الأجوبة الفقهية للأصولي عبد الحي بن الصديق الغماري

يحتوي على الرسائل التالية

1. تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك
2. أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس
3. التيمم في الكتاب والسنة، وإبطال المذهب القائل: إن التيمم لا يجوز بغير التراب
4. بذل الماعون في مسألة أماوون
5. ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد الفجر
6. رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء

جمع ودراسة وتعليق

الدكتور محمد إلياس المراكشي



أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Étable par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

أجيز الابن الفاضل الشيخ
أمير الرضوان بن أيدي رشيدي
بالرواية عني عن شيخنا العلامة الأصولي
الفقيه المحقق سيدي السيد عبد الحي بن
الصديق وبرواية جميع مؤلفاته
رحمه الله تعالى

الفقير خادم الحديث
ناجي العربي
مالير 2025/5/1م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

حديثان صحيحان

أخرج الإمام مسلم من حديث زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا، بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَوَعَظَ وَذَكَّرَ، ثُمَّ قَالَ: «**أَمَّا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ**» فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي**»[1].

أخرج الإمام أحمد من حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابُ اللهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ**»[2].

---

(1) صحيح مسلم (4/ 1873، ح 2408).

(2) مسند أحمد (17/ 170، ح 11104. قال المحقق: صحيح بشواهده).

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلّام الأتمان الأكملان على سيد الخلق أجمعين، سيدنا محمد بن عبد الله النبي الأمين، والرضى عن آل بيته الأطهار الطيبين وصحابته الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن أهمية علم الفقه لا تخفى على كل مهتم بالشريعة الإسلامية، فهو بوتقة تنصهر فيها علوم الإسلام أجمعها من لغة ونحو وبلاغة، وعقيدة وعلوم القرآن وعلوم الحديث وأصول الفقه والتاريخ والسير... وغيرها، لتثمر أحكاما فقهية تنسجم مع سياق النصوص ومقاصدها، لذلك لا يصير الفقيه فقيها حقا إلا بعد امتلاكه لزمام عدد من تلك العلوم وإحاطته بأغلب القضايا الأخرى. أما الحاجة إلى التفقه في الدين، فقد كانت ولا تزال مستمرة إلى أن يرث الله تعالى الأرض وما عليها، إذ بالفقه يعبد الإنسان ربه، وبه يعرف الحلال من الحرام، والمندوب من المكروه، وبه يتبين كيفية التعامل مع المباح والمتروك.

وبالرجوع إلى الكتب الأصولية والمصنفات الفقهية، يتبين مدى اهتمام علماء الأمة بمعرفة الأحكام الشرعية، ومدى انشغالهم بتقرير القواعد المنضبطة التي عليها المعتمد في استنطاق النصوص الشرعية واستكناه مضامينها وحكمها ومقاصدها.

ولما كان هذا الاهتمام المتصل والعمل المتواصل الذي قام به الأصوليون والفقهاء على مدى قرون من الزمن، قد أنتج تراثا أصوليا كبيرا وثروة فقهية ضخمة، فقد اكتنفته - شأن كل عمل بشري - في بعض حلقاته ومواضيعه وأحكامه بعض الهفوات أو الزلات والسقطات، التي تفسح المجال لمن تأهل من العلماء الراسخين من المتأخرين، للاستدراك على المتقدمين، وتقويم اعوجاج ما انحرف

عن الجادة من آرائهم وتقريراتهم، إحقاقا للحق المؤيد بالدليل والبرهان، وإزهاقا للباطل الذي لا يثبت له بنيان.

ولا يخفى ما في هذا العمل من تأكيد للتكامل الحاصل بين علماء المسلمين - منذ القرون الفاضلة إلى عصرنا الحاضر - في خدمة الشريعة الإسلامية، وتجديد بنائها وتطوير أحكامها بما يتناسب مع مستجدات الزمان وخصوصيات المكان، خصوصا إذا انبنى ذلك على منهج علمي واضح المعالم، وقواعد أصولية منضبطة توجه فكر المجتهدين نحو ترجيح ما قوي دليله دون تعصب لرأي أو لمذهب أو إمام.

وسعيا في تحقيق هذا الغرض وتتميم هذه الفائدة، قمنا بتحقيق وإخراج هذه النخبة الرائقة من كتب ورسائل أحد كبار علماء أصول الفقه بالمغرب، سليل آل بيت رسول الله ﷺ، الأصولي الناقد والمجتهد المجدد، الشريف سيدي عبد الحي بن محمد بن الصديق الغماري الإدريسي الحسني، التي يتجلى من خلالها منهجه في الاستدراك على المتقدمين، وتبرز فيها أهمية النقد الأصولي في تجديد الفقه الإسلامي المعاصر، وتتمحور مواضيعها حول فقه العبادات، وتحديدا أحكام الطهارة والصلاة، التي يحتاج المسلم إلى معرفتها وإتقانها باعتبارها من أكثر العبادات ملازمة له في ليله ونهاره، وفي حله وترحاله، وفي صحته وسقمه وغيرها من الأحوال والعوارض.

وقد كتبها المؤلف رحمه الله بنَفَس أصولي عال، قارب فيه بل فاق كبار المحققين في دقة الاستنباط وجودة الاستدلال، وبيَّن من خلالها أحكام عدد من العزائم والرُّخص التي تشدد الفقهاء في تحديد شروط العمل بها، حتى صار بعض ما شرَّعه الله تعالى لعباده رحمة بهم ورفعا للحرج عنهم، أشد عسرا وأكثر مشقة، فأعاد المؤلف الحق إلى نصابه وبيَّن ما يصح اعتباره شروطا شرعية في هذه العبادات وما لا يرقى إلى ذلك منها.

علما أن المؤلف قد قام بطباعة أغلب كتبه ورسائله مفرقة في حياته، غير أن تلك الطبعات افتقرت إلى التحقيق والتوثيق، كما كانت كثيرة الأخطاء المطبعية،

ومع ذلك نفدت من المكتبات وأضحت في حكم النوادر التي يعز الحصول بل حتى الوقوف عليها، فقمنا في هذا العمل بجمع وتحقيق نخبة منها تتمحور حول مواضيع متقاربة، مع الحرص على توثيق الأقوال والآراء، وتخريج الأحاديث... وفيما يلي تلخيص لما تتناوله هذه الرسائل من قضايا ومسائل:

1- **تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك:**

بيَّن المؤلف في هذا الكتاب - الذي فرغ منه عام 1378هـ - أن القول بسنية صلاة تحية المسجد وقت خطبة الجمعة المروي عن الإمام مالك هو الراجح من جهة الدليل، وأن القول بالمنع المشهور في مذهبه ضعيف مرجوح من جهة التدليل والتعليل، والتزم المؤلف في الاستدلال طريق أئمة المالكية في الترجيح، فلم يذكر من المرجحات إلا ما هو موافق لأصولهم وقواعد مذهبهم.

والذي حمله على أن ينهج هذا النهج - في هذا الكتاب خاصة - هو أن عامة أهل المغرب، لا يعملون إلا بمذهب مالك ولا يرون الحق إلا في أقواله ونصوص كبار أتباعه، فعمل المؤلف على مجاراتهم في اعتقادهم لإلزامهم بحجج من المذهب الذي يتبعونه بسنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة.

وقد طبعت هذه الرسالة بالمطبعة المهدية بتطوان عام 1388هـ/ 1968م[1]، كما طبعت بعدها بدار الفرقان بالدار البيضاء، دون تاريخ.

2- **أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس:**

خصص المؤلف هذه الرسالة لإبطال فتوى أحد علماء المغرب المتعصبين للمذهب المالكي في زمانه، الذي أفتى ببطلان صلاة الجمعة في حق جماعة من الناس لمدة خمس سنوات خلت، وألزمهم بوجوب قضائها، لمجرد أن إمامهم وخطيبهم يأتيهم من بلدة تبعد عن قريتهم ستة عشر كيلومترا مستدلا بأقوال بعض المالكية، فبيّن المؤلف عَوَر هذه الفتوى وفساد هذا الاستدلال

---

(1) هي الطبعة التي اعتمدناها في هذا العمل.

بأدلة من المذهب المالكي وغيره، مبينا لأهل تلك القرية وجميع المسلمين من خلالهم، جواز صلاة الجمعة وراء كل مسلم مقيم أو مسافر ولو أتى من بلاد بعيدة مثل مكة أو المدينة أو الصين، دون الالتفات إلى الشروط التي ولّدها بعض الفقهاء دون دليل معتبر.

وسبق أن طبعت هذه الرسالة بمطبعة المهدية بتطوان عام 1388هـ/ 1968م، وطبعت الطبعة الثانية بمطبعة طنجة، 1407هـ/ 1986م[1].

3- **التيمم في الكتاب والسنّة، وإبطال المذهب القائل إن التيمم لا يجوز بغير التراب:**

هذه الرسالة التي فرغ منها المؤلف عام 1389هـ، خصصها لبيان أحكام رخصة التيمم حسب ما وردت به آيات القرآن الكريم ونصوص السنّة النبوية، ووفق ما بينه عمل الصحابة والتابعين من يسر ورفع للحرج عن المكلفين، معرضا بذلك عن كثير من الشروط والقواعد واللوازم التي سطرها الفقهاء في كتب الفقه حول هذه الطهارة، حتى صارت من الصعوبة والحرج والضيق والعسر بأعلى مكان.

فأبطل المؤلف بأسلوبه الفقهي المتدرج، وبمنهجه الأصولي المنضبط، كل الشروط الزائفة التي سار الفقهاء في توليدها وتقريرها طرائق قددا، وكشف الستار عن تمويهاتهم اللغوية والفقهية وحتى الأصولية، مبينا حقيقة التيمم الذي شرعه الله سبحانه لعباده المضطرين إليه تيسيرا ورفعا للحرج عنهم.

وطبعت الرسالة ثلاث مرات في حياة مؤلفها، لكنها عزيزة نادرة، وكانت إحداها بمطبعة المهدية بتطوان، عام 1390هـ/ 1970م[2].

4- **بذل الماعون في مسألة أماوون:**

هذه الرسالة فرغ منها المؤلف عام 1397هـ، ووضح فيها خطأ فتوى صدرت عن أحد فقهاء بلاد سوس، مفادها بطلان صلاة الجمعة في حق أمة من

---

(1) هي الطبعة التي اعتمدناها في هذا العمل.

(2) هي الطبعة التي اعتمدناها في هذا العمل.

المسلمين لمدة تسع سنوات في قرية "أماوون" بآيت بها، إذ لم يتصل بنيانها بالمسجد الذي بني للجمعة، مستدلا بمشهور المذهب المالكي، ومعرضا عن اليسر الموجود داخل مذهب مالك في هذه المسألة وخارجه.

فبين رحمه الله قيمة ما يذكره المالكية في كتبهم من شرط الاتصال، والعدد اللازم لانعقاد الجمعة، وغير ذلك من القضايا المتعلقة بصلاة الجمعة.

وطبعت الرسالة بمطابع الشمال بطنجة عام 1398هـ/ 1978م[1].

5- **ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد الفجر:**

أما هذه الرسالة فقد خصصها المؤلف لبيان الوقت الذي حدده الشرع لصلاة الوتر، ليستنتج أن من تركه لعذر، جاز له أن يصليه متى تيسر وفي أي وقت، ليلا كان أو نهارا ولو بعد أعوام، في حين يقرر أن من ترك الوتر متعمدا حتى خرج وقته المعين شرعا، فإنه لا يصليه، وإن صلاه لم تغن صلاته عنه شيئا.

وفرغ المؤلف من هذه الرسالة عام 1401هـ، وخلفها مرقونة على الآلة الكاتبة[2].

6- **رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء:**

وهي رسالة فرغ منها المؤلف عام 1412هـ، وأبطل فيها عددا من الشروط التي قررها الفقهاء في حق من يريد الاستفادة من الرخص الشرعية المتعلقة بالطهارة والصلاة، دون سند شرعي مقبول أو دليل معقول، فأضحت تلك الرخص التي شرعها الله تعالى تيسيرا على عباده ورفعا للحرج عنهم، أشد عسرا من العمل بالعزيمة المشروعة ابتداءً، وبين المؤلف من خلال هذا العمل أن عددا من أتباع المذاهب خالفوا المقاصد الشرعية التي شرعت تلك الرخص من أجلها، وولّدوا بعقولهم وأفهامهم شروطا تخالف النصوص التشريعية والقواعد الأصولية.

---

(1) هي الطبعة التي اعتمدناها في هذا العمل.

(2) هي النسخة التي اعتمدناها في هذا العمل.

وطبعت هذه الرسالة بمطابع البوغاز عام 1992م[1]، وطبعت حديثا بتونس باعتناء أحمد بن منصور قرطام.

* عملنا في هذا الكتاب:

- ترجمة المؤلف، وتتضمن ولادته ونشأته، طلبه للعلم وشيوخه، صفاته الخلقية ونشاطه التعليمي ومكانته العلمية ومواقفه، ووفاته وآثاره العلمية وثناء العلماء عليه مما يظهر قيمة رسائله.
- نسخ الرسائل المرقونة والمطبوعة حسب قواعد الكتابة الحديثة، وترتيبها حسب تاريخ تأليفها.
- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في المصحف الشريف برواية حفص.
- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة مع مراعاة اللفظ الذي أورده المؤلف، وبيان درجة كل رواية اعتمادا على اجتهادات المحدثين.
- عزو الأبيات الشعرية إلى دواوين أصحابها أو إلى الكتب التي وردت فيها.
- توثيق الآراء والمذاهب وأدلتها من مصادرها الأصلية.
- شرح معاني الألفاظ المستغلقة من مصادرها المعتمدة.
- التعليق على الأحكام التي يصدرها المؤلف، بالقدر الضروري الذي يرفع اللبس ويوضح المعنى.
- وضع الفهارس العامة للقواعد والفوائد، وفهرس المصادر والمراجع ثم فهرس للموضوعات.

وختاما أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل من العلم الذي ينتفع به، وأن يجعله صالحا متقبلا خالصا لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب.

كتبه الدكتور محمد إلياس المراكشي

23 صفر 1438هـ/ 23 نونبر 2016م

القصر الكبير – المغرب

---

(1) هي الطبعة التي اعتمدناها في هذا العمل.

ترجمة المؤلف

العلّامة عبد الحي بن الصديق الغماري[1]

- ولادته ونشأته:

الشيخ الإمام، العلّامة الأصولي، الشريف عبد الحي بن محمد بن الصديق الغماري الإدريسي الحسني، ولد بحاضرة طنجة في جمادى الآخرة عام 1335هـ/ 1918م، ونشأ في كنف والده العارف بالله الشيخ الصوفي محمد بن الصِّديق شيخ الطريقة الصوفية السنية التي تنسب إليه وتعرف بالصدِّيقيّة، ذات الأصول التربوية المتصلة بالطريقة الدرقاوية الممتدة إلى الشاذلية، فحفظ القرآن الكريم وهو ابن تسع سنين على يد الفقيه محمد الأندلسي المصوري، في الكتاب القرآني الذي أنشأه والده بزاويته، ثم شرع في تلقي العلوم.

- طلبه للعلم وشيوخه:

يمكن تقسيم فترة طلبه للعلم إلى مرحلتين بارزتين: الأولى: بعد إتمامه حفظ

---

(1) استفدنا هذه الترجمة من: - إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين، محمد بن الفاطمي السلمي، ابن الحاج، ص:351 - 353 - الجهود العلمية للأسرة الصديقية: دراسة ببليوغرافية، (ذة) لبابة بن عجيبة، ص: 86 - ترجمة الدكتور محمد علي بن الصديق في مقدمة بحث له بعنوان: "نظرات في بعض كتب السيد عبد الحي بن الصديق"، أو "زهر بستان بنات أفكار سيدي عبد الحي بن الصديق الحسان"، ضمن علماء في ضيافة المجلس العلمي بطنجة، المجلد الثالث ص: 138 - 141 - ترجمة موجزة للسيد الشريف العلّامة الجليل سيدي عبد الحي بن الصديق الغماري الإدريسي الحسني، من إعداد المركز الوطني للبحوث والدراسات، آل البيت فلسطين، مطبوعة ضمن كتاب يتضمن رسائل في حكم حلق اللحية، ص: 6 - 13، إصدار آل البيت بفلسطين.

القرآن المجيد، انتقل به شيخه المتقدم إلى حفظ المتون العلمية، فحفظ ألفية ابن مالك والآجرومية والمرشد المعين، وببلوغه الخامسة عشرة من عمره وبتوجيه من والده ابتدأ بتنويع معارفه وتوسيع دائرة شيوخه، فأخذ عن خاله الفقيه سيدي أحمد بن عبد الحفيظ ابن عجيبة، اللغة والفقه والسيرة والتصوف. وأخذ الحديث عن شقيقه المحدث الحافظ أبي الفيض سيدي أحمد (ت1380هـ/ 1960م)، كما تتلمذ أيضا للعلّامة العربي بن العربي بوعياد الطنجي، والفقيه الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الجزائري.

أما المرحلة الثانية من مراحل تكوينه العلمي فهي التي انتقل خلالها إلى القاهرة عام 1355هـ/ 1936م، لاستكمال دراساته العليا بالأزهر الشريف، حيث أخذ الأصول والفقه والفرائض، والمنطق والتوحيد، عن كبار علمائه منهم العلّامة العربي الدسوقي، والعلّامة الشيخ حسن مذكور، والشيخ محمد البرديسي، والشيخ الشربيني، والشيخ محمود إمام والشيخ يوسف النحاس، والعلّامة المعقولي والشيخ عبد السلام غنيم الضرير وغيرهم، كما أخذ الأصول والفقه والحديث عن شقيقه أبي الفضل سيدي عبد الله (ت1413هـ/ 1993م).

وخلال مسيرته العلمية استجاز المترجم عددا من العلماء - على طريقة السلف الصالح - تبركا بشرف الانتساب العلمي إليهم، منهم بالإضافة إلى شقيقيه سيدي أحمد وسيدي عبد الله، العلّامة عبد الحي الكتاني، والشيخ عبد الرحمن قرعة، والشيخ محسن اليمني، والشيخ بدر الدين الدمشقي، والشيخ خليل الخالدي المقدسي، والشيخ راغب الطباخ.

- نشاطه التعليمي:

بعد ما يناهز عشر سنوات من طلب العلم بأرض الكنانة، قفل الشيخ عبد الحي عام 1365هـ/ 1945م، بعلم غزير إلى بلده المغرب وتحديدا إلى مدينته طنجة، فشرع في إلقاء دروس تطوعية بالزاوية الصديقية في الحديث والفقه والأصول والبلاغة والنحو والمنطق، وفي عام 1373هـ/ 1953م، عُين مديرا للمعهد الإسلامي، حيث أراد أن يدخل نوعا من الحيوية والتجديد على نظامه، فما لبث أن

عزل من هذا المنصب، ليعود في سنة 1962م[1] إلى تدريس العلوم بنفس المعهد بنَفَس عال وروح متجددة، تهدف إلى رفع المستوى العلمي من خلال تربية ملكة النقد والتمحيص لدى الطلبة وحثهم على نبذ الجمود والتقليد، وبعد بضع سنوات قرر طلب الإعفاء من مهامه لعدم رضاه على النظام التعليمي الذي ما كان يقبل آنذاك بث روح النقد والتجديد.

- من صفاته الخلقية:

وصف أبرز الصفات الخلقية للعلّامة عبد الحي، تلميذه المختار محمد التمسماني بقوله:

«ما لازمه أحد - وقليل هم الذين لازموه - إلا وأكبر فيه غلبة ذكائه، ووفرة لبه، وحضور يقظته، ونور نبوغه، وأعجب باعتداده بنفسه في نبالة التواضع ووجاهته، وفي رزانة الطبع وجده، وفي عزة المؤمن وسنائه، حتى تخاله يجعل الوقار سدا بينه وبين الناس، ولا غرو أن تسكن النفس إليه في تقدير واحترام، وأن يصير في حبة القلب منزله، هي أخلاق كريمة يتملى شيخنا الإمام بعواليها وقد تلألأت على وضاءة وجهه، وهيمنت على سلوكه فقرت العين بمحاسنها.

كان من أرومة طبعه أن يتماشى مجالس الجلفى، فيستر نفسه عن العيون وينزوي، فما رسمت صورته قط على صفحة جريدة سيارة، وما تصدر منصة ندوة، وما اعتلى منبر خطابة أو كرسي وعظ، لأنه كان شديد القناعة بأن كثرة المعارف توابع لأوهام الأحكام، وأن كثرة الظهور خفاء.

ومن كرائم خلاله أنه لم يتشوف إلى ما بعد كفاف العيش وعفافه، فيذهب فيه مذهبا هو أقرب إلى الزهد الوسطى»[2].

---

(1) "المرحوم الشيخ سيدي عبد الحي بن الصديق"، مداخلة ذ. عبد السلام البقاش، ضمن كتاب: علماء في ضيافة المجلس العلمي بطنجة، المجلد الثالث ص: 134.

(2) مداخلة الأستاذ المختار محمد التمسماني بعنوان: الإمام الشيخ سيدي عبد الحي بن الصديق: دالة أصول الفقه وجنة فقه السنّة، ضمن: علماء في ضيافة المجلس العلمي بطنجة، المجلد الثالث ص: 156 - 157.

- مكانته العلمية ومواقفه:

حلاه ابن الحاج السلمي بقوله: «فقيه علّامة، باحث نقادة مشارك، إلا أنه يتقن الأصول والنحو والبلاغة والحديث»[1]، فقد تميز فكره بنبذ التقليد وسلوك سبيل الاجتهاد، فكان فقيها أصوليا، صوفيا سنيا سلفيا، شديد التمسك بالأصلين: الكتاب والسنّة، مدافعا ومنافحا عنهما، يعرف الرجال بالحق ويمحّص الأقوال، ولا ينصر إلا الحق من وجهة نظره واجتهاده، ويقيم عليه الأدلة والبراهين العقلية والشرعية عموما والأصولية على وجه التحديد، وساعده على ذلك تمكنه من علميّ اللغة وأصول الفقه، مما جعله يشتهر في أوساط محبيه ومعارفه بمنزعه العلمي الأصولي، حتى استحق أن يوصف بالأصولي المجدد، وبأنه مدرسة علمية أصيلة عظيمة لها أسسها وخصائصها[2]، ومن ذلك وصف تلميذه د. محمد التمسماني الإدريسي له بقوله: «يتميز بذهن وقاد وتفنن في العلوم، وقدم راسخة وطول باع واطلاع واسع في الأصول، يغوص على المعاني منزلا للحوادث على القواعد والنظائر تنزيلا عجيبا»[3].

ويُذكر أنه كان مالكي المذهب إلا أنه تأثر بالإمام الشافعي، بل إن تأثره بالمنهج الحجاجي لابن حزم الظاهري أوضح وأظهر من خلال كتاباته واستدلالاته بأقوالهما في كثير من المواضع في كتبه، لكن هذا لم يمنعه من الانتصار لمالك في بعض القضايا[4]، ومخالفة الشافعي في عدد من المسائل، كما لم يحجبه عن الرد

---

(1) إسعاف الإخوان الراغبين، ابن الحاج السلمي، ص: 353.

(2) وصفه بذلك العلّامة محمد الإدريسي التمسماني، في مقدمته لكتاب: "رخص الطهارة"، عبد الحي بن الصديق، ص: أ.

(3) المرجع السابق، ص: و.

(4) ومن ذلك ما نص عليه في مسألة: تحريم المالكية أكل الحيوان المذبوح من القفا، رغم أن عددا من العلماء قالوا بجوازه منهم: النخعي والشعبي وأبو حنيفة والشافعي والظاهرية، فقال: "والحق هو ما قاله المالكية من تحريم الحيوان المذبوح من القفا لأن الأدلة تؤيد قولهم". انظر: حكم اللحم المستورد، عبد الحي بن الصديق.

والاستدراك على ابن حزم في عدد من القضايا والمسائل الاجتهادية التي خالفه فيها، ومن ذلك قوله في كتاب "**الإهلال**": «وابن حزم لجموده على الظاهر، لا ينظر عند الحكم على الحديث بالقبول أو الرد إلى الشواهد والمتابعات، بل يحكم على كل حديث على حدته كما يعلمه من قرأ كتابه النفيس "**المحلى**"، وهذا خطأ منه وقع بسببه في رد أحاديث كثيرة احتج بها الأئمة، نظرا للشواهد والمتابعات التي ينجبر بها ضعفها، فهو قد جمد على ظاهر الأسانيد كما جمد على ظاهر النصوص، وهو رحمه الله تعالى مأجور على اجتهاده في هذا وذاك».

ولا شك أن ذلك من ملامح اجتهاد العلّامة عبد الحي، إذ المؤكد أنه لم يكن مقيدا بكل ما تقرر في أحد المذاهب، بل أضحى لا ينصر إلا الدليل الحق من وجهة نظره، أيا كان قائله[1].

وكانت له أيضا مواقف تعكس مدى اعتزازه بالتراث الذي خلفه علماء الإسلام، ومدى غيرته وحرصه على صيانته من الآراء الدخيلة عن الثقافة الإسلامية، التي كان يروج لها المستشرقون - غير المنصفين - وعدد من المتأثرين بفكرهم، فنجده يقول مستنكرا: «هل يصح الاحتجاج والاستشهاد بأقوال المستشرقين فيما له تعلق بأصل عظيم من أعظم أصول شريعتنا؟؟...لقد ملئت صدورهم حقدا وبغضا وعداء لكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ...ومن المعلوم المتفق عليه في جميع الشرائع أن شهادة العدو ضد عدوه مرفوضة غير مقبولة..شغلهم الشاغل وعملهم الدائم هو القدح في الإسلام وأصوله وأحكامه...»[2].

كما كانت له مواقف جهادية وبطولية، تمثلت في مشاركته في إصدار عدد من البيانات والفتاوى المتعلقة بالقضايا المصيرية للأمة الإسلامية مثل القضية الفلسطينية.

---

(1) انظر في تفصيل ذلك: "إرشاد الفحول إلى إتقان سيدي عبد الحي بن الصديق لعلم الأصول: مسألة التيمم نموذجا"، مداخلة ذة. بثينة إبراهيم بن الصديق، ضمن: علماء في ضيافة المجلس العلمي بطنجة، المجلد الثالث: ص: 167.

(2) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 116 - 117.

- وفاته:

وافته المنية وانتقل إلى رحمة ربه الباقية صبيحة يوم الإثنين 15 شعبان عام 1415هـ، الموافق لـ 16 يناير 1995م، وأقيمت عليه صلاة الجنازة بالمسجد الأعظم ودفن بالزاوية الصديقية بمدينة طنجة.

- آثاره العلمية:

يقول الدكتور محمد التمسماني تلميذ العلّامة عبد الحي، عن تراثه العلمي: «إذا كان من أهم أهداف التأليف هو البحث عن الجديد، فإن التجديد والاجتهاد والتطوير بالنسبة لشيخنا، هو كل شيء في دروسه ومحاوراته ومناقشاته ومناظراته وتآليفه، بل هو شعار وعنوان مدرسته، وإن أبرز ميدان للتجديد عنده هو الفقه وأصوله»[1]، وهذا ما عكسته مؤلفاته المطبوعة والتي لم تطبع وهي:

1) إتحاف الطلاب الأماجد بأدلة جواز الصلاة على الميت في المساجد.
2) الأدلة القوية الجلية، على أن عمل فاس وغيره ليس من الأصول التشريعية.
3) أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس. (مطبعة المهدية بتطوان عام 1388هـ/ 1968م، والطبعة الثانية بمطبعة طنجة، 1407هـ/ 1986م).
4) الإعلام بما خالف فيه الأئمة السنّة الصحيحة من الأحكام، أو تنبيه أولي الأحلام على ما خالف فيه الأئمة السنّة الصحيحة من الأحكام.
5) إقامة الحجَّة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنّة. (مطابع البوغاز بطنجة، عام 1988م).
6) الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع. (مرقون في 9 صفحات، فرغ منه سنة 1375هـ).
7) الإهلال بجواب السؤال عن حكم اغلال. (مطبعة طنجة، 1982م).

---

(1) رخص الطهارة والصلاة، عبد الحي بن الصديق، التقديم ص: هـ.

8) البدائع. جمع فيه فوائد مختلفة ومسائل متفرقة في التفسير والحديث والفقه والأصول والتاريخ والنحو والبلاغة واللغة ونقد أقوال العلماء في بعض المسائل المخالفة للدليل، كتب منه عدة ملازم، وهو مخطوط[1].

9) بذل الماعون في مسألة أماوون. وعنوانه الأصلي: واضح الحجاج في الجواب عن سؤال العلّامة حسن وجاج، (مطابع الشمال، طنجة 1398هـ/ 1978م).

10) تبسيط أصول الفقه. لم يكمله وكان يريد أن ينحو فيه منحى البلاغة الواضحة والنحو الواضح قراءة وتطبيقا[2].

11) تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك. (فرغ منه عام 1378هـ، وطبع بالمطبعة المهدية تطوان 1388هـ/ 1968م، وطبعة دار الفرقان، الدار البيضاء، دت).

12) تفسير الأحاديث المقررة في السنة السابعة بالمعاهد الدينية.

13) تفسير الأحاديث المقررة في السنة السادسة بالمعاهد الدينية.

14) تفسير الآيات المقررة في السنة السابعة بالمعاهد الدينية.

15) تفسير الآيات المقررة في السنة السادسة بالمعاهد الدينية.

16) تنبيه الباحثين على خطأ قول الإمام مالك إن عليا ﷺ لم يكن من الخلفاء الراشدين.

17) التيمم في الكتاب والسنّة، وإبطال المذهب القائل: إن التيمم لا يجوز بغير التراب. (فرغ منه عام 1389هـ، وطبع بمطبعة المهدية، تطوان، 1390هـ/ 1970م. وطبع 3 طبعات في حياة المؤلف).

---

(1) ذكر ذلك العايش الهادي في ترجمته للمؤلف في مقدمة كتاب: الحجة الدامغة على بطلان دعوى من زعم أن حالق اللحية ملعون وصلاته باطلة، تقديم: محمد البقالي، تحقيق وتخريج: العايش الهادي، ص: 11.

(2) ذكر ذلك: ذ. عبد السلام البقاش في مداخلة بعنوان: "المرحوم الشيخ سيدي عبد الحي بن الصديق"، ضمن: علماء في ضيافة المجلس العلمي بطنجة، المجلد الثالث ص: 135.

18) ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد الفجر. (مرقون في 5 صفحات، 1401هـ).

19) جزء في استحباب المصافحة عقب الصلوات المكتوبة.

20) الجواب المداوي لسؤال السلاوي. (مرقون في 5 صفحات، 1402هـ).

21) الحجَّة الدامغة على بطلان دعوى من زعم أن حالق اللحية ملعون وصلاته باطلة. (طبع باسم مستعار "عبد الله بن عبد الرحمن المغربي"، مطبعة المهدية تطوان، دت، والطبعة الثانية باسم المؤلف، وتحقيق: العايش الهادي، دار الآثار الإسلامية 1427هـ/ 2006م، وطبع مرة أخرى بفلسطين سنة 2015م)

22) حكم تولية المرأة القضاء. وقد ضاع منه هذا الكتاب[1].

23) حكم الدخان وطابة والتجارة فيهما والصلاة وراء متعاطيهما[2]. (مطبعة البيان، مصر 1985م).

24) حكم اللحم المستورد من أوروبا، أو الرد المحكم القوي على القاضي أبي بكر بن العربي والشيخ القرضاوي. (مطبعة طنجة، ط2، 1986م/ وطبعة ثالثة بالمطابع المغربية والدولية بطنجة، بتقريظ د. علي جمعة).

25) خضاب الرأس واللحية بالسواد ليس بحرام، أو حكم الخضاب بالسواد. (طبع بتحقيق العايش الهادي).

26) الدلائل القطعية على الأخطاء الشنيعة الواقعة في القنبلة الذرية، أو الصفعات الفاضحة المخزية لصاحب القنبلة الذرية[3].

---

(1) ذكر ذلك: ذ. عبد السلام البقاش في مداخلة بعنوان: المرحوم الشيخ سيدي عبد الحي بن الصديق، ضمن: علماء في ضيافة المجلس العلمي بطنجة، المجلد الثالث ص: 135.

(2) يظهر من خلال هذا الكتاب الحس النقدي والاجتهادي التي تميز به المؤلف، والذي جعله يتوصل من خلال ما توفر لديه - في زمانه - من أدلة وشهادات شفوية لبعض الأطباء، إلى حكم يفيد جواز ما تقدم في العنوان، هذا الحكم الذي يخالفه فيه عدد من المجتهدين المعاصرين بناء على ما استجد من الأبحاث والدراسات الطبية التي تثبت خطورة الدخان ومشتقاته على صحة الفرد وسلامة المجتمع.

(3) ذكر الأستاذ المختار محمد التمسماني أنهما كتاب واحد في مداخلة بعنوان: الإمام الشيخ سيدي عبد الحي بن الصديق: دالة أصول الفقه وجنة فقه السنّة، ضمن: المرجع السابق ص: 160 - 161.

27) رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء. (مطابع البوغاز، ط1، 1992م/ وطبع حديثا بتونس بتحقيق: أبي الفضل أحمد بن منصور قرطام).

28) الفتاوى الفقهية.

29) مؤلف كتاب أصول التشريع الإسلامي يبطل العمل بحديث رسول الله ﷺ. وعنوانه الأصلي: إبطال دعوى علي حسب الله أن الممثل إذا طلق زوجته الممثلة في تمثيلية هزلية لا يقع طلاقه. (مؤسسة الطباعة للشمال، طنجة 1989م).

30) المجتبى في التفسير والحديث والفقه والفتاوى ونقد الأقوال المخالفة للدليل. (انتهى من تسويده سنة 1404هـ، وكان بصدد طبعه قبل وفاته).

31) مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة. أو تبيين الحقيقة في وجوب الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة الإسلامية (مرقون في 4 صفحات، 1386هـ).

32) نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب. (مطابع البوغاز، ط1، 1988م).

- ثناء العلماء عليه وقيمة رسائله:

حلّاه العلّامة المحدث محمد الباقر[1] ابن الشيخ محمد الكتاني في تقديمه لكتاب "**تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك**" بقوله: «العلّامة المحدث الفقيه المطلع الشريف سيدي عبد الحي، ابن الشيخ الإمام أحد مفاخر المغرب في هذا القرن أبي الرجال سيدي محمد بن الصديق الحسني الغماري حفظه الله»، ثم أضاف: «وقد طالعت بإمعان كتاب "**تبيين المدارك**" هذا، فوجدته كتابا مفيدا يبرهن على تبحر مؤلفه في علوم الحديث والفقه والأصول، ومعرفته التامة بعلم المناظرة من جهة، وعن تشبثه التام بعلم السنّة تشبثا قليل النظير من جهة أخرى. ولا غرابة في ذلك فهو ابن إمام وأخو إمام كان لهما فضل كبير في نشر الهداية الإسلامية في هذا القرن، كما أن إخوته البدور الأهلّة

(1) العلّامة المحدث المطلع الشريف محمد الباقر الكتاني شيخ الطريقة الكتانية.

والعلماء الأجلّة سيدي عبد الله وسيدي عبد العزيز وسيدي الزمزمي يعدُّون من أنصار السنّة والمنافحين عن الدين بألسنتهم وأقلامهم، ومؤلفاتهم الكثيرة شاهدة على ما أقول، وما أحوج وزارة التهذيب الوطني للاستفادة منهم في الجامعات المغربية والبعثات العلمية»[1].

وقال العلّامة المحقق الشريف محمد بن عبد الصمد التجكاني في تقديمه لكتاب "**التيمم في الكتاب والسنّة**": «فقد أطلعنا العالم المحقق البحَّاثة المدقق الشريف الجليل سيدي عبد الحي بن العارف الجليل والمولى الكامل سيدي الحاج محمد بن الصديق على تأليف له فيما يتعلق بأحكام التيمم سماه "**التيمم في الكتاب والسنّة وإبطال المذهب القائل بأن التيمم لا يجوز بغير التراب**"، فبعد مطالعته والإحاطة بما سطر فيه وجدته تأليفا عديم النظير في وقته، سلك مؤلف في أبحاثه مسلك النقاد المجتهدين، أبحاث بدلائلها وردود بحججها، فلقد والله ألقم في كل مسألة للمعارض فيها دليلا يسكته وحجَّة ترهقه، وهكذا ينبغي أن تكون الكتابة في المسائل العلمية، من ادعى شيئا فليبينه بدليله استقلالا لا استنادا وتقليدا، انقل من هنا إلى هنا وقل هذا كتابنا، بل العلم هو الإتيان بالدليل من مصدره. فللّه در هذا المؤلف... فهذا التأليف لهذا المؤلف والحق يقال، أعجوبة في هذا الزمن الذي فُقد فيه العلم وعزت فيه أذهان تبحث هذه الأبحاث القيمة في المسائل العلمية الشرعية، فحقيق بالمغاربة أن يفتخروا بوجود أمثال هذا المؤلف بين أظهرهم في هذا الوقت الذي أفلت فيه شمس العلوم الضرورية فضلا عن النظرية، ولكن الأمر كما قال ابن مالك في تسهيله: إذا كانت العلوم منحا إلٰهية وعطايا ربانية، فلا مانع من أن يدخر الله سبحانه لبعض المتأخرين ما تعسر فهمه على كثير من المتقدمين، وهذا أمر يفهم معناه ويدرك مغزاه من يفهم الأبحاث العلمية التي أتى بها هذا السيد في هذا التأليف ونظر إليها بعين العلم والإنصاف»[2].

---

(1) تبيين المدارك، عبد الحي بن الصديق ص: 8 - 9.

(2) التيمم في الكتاب والسنّة، عبد الحي بن الصديق ص: 3 - 4.

وقال في حقه العلّامة الأثري الصوفي الشريف السيد عبد الله عبد القادر التليدي في كلمة له قدم بها كتاب "**التيمم في الكتاب والسنّة**": «شيخنا وأستاذنا العلّامة الواعية الأصولي اللوذعي العبقري، صاحب الفهم الثاقب والذكاء الوقاد، الأثري الشريف الأصيل سيدي عبد الحي ابن شيخ الإسلام الإمام العارف سيدي محمد بن الصديق قدس سره»، ثم أضاف: «فالكتاب فذ في موضوعه لم ينسج أحد على منواله، ولا غرو من هذا فإن مؤلفنا من البيت الذي عرف ببيت النبوة والشرف، بيت الإرشاد والتصوف والولاية، بيت المعارف وعلوم السنّة المطهرة، بيت آل الصدِّيق الذي اشتهر بين علماء الشعوب الإسلامية في المشارق والمغارب بنبوغ أبنائه وتضلعهم في العلوم الإسلامية وتفوقهم على غيرهم فيها، ورجوع الناس إليهم في كل ما عظم وصعب عليهم، فما هي بأول بركتكم يا آل الصدِّيق، فجزى الله تعالى عنا وعن أبناء الإسلام، المصلحين الصادقين من آل الصدِّيق، وعلى الأخص أستاذنا ومؤلفنا خيرا ووفقنا جميعا لما فيه رضاه»[1].

كما قال عنه العلّامة أحمد بن محمد الحاج المفضل نكورت السعيدي في كلمة صدر بها أيضا كتاب "**التيمم في الكتاب والسنّة**": «ومن نعم الله على أهل هذا العصر، أعني القرن الرابع عشر الهجري، والقرن العشرين المسيحي، وجود زمرة لا يستهان بها من أولئك العلماء بهذه المدينة. مدينة طنجة المحروسة أبرزتها الأقدار الإلهية في الوقت الحاضر ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ٦٦﴾[2]. زمرة فاضلة كريمة تركها بين أظهرنا شيخنا العارف بالله الأكبر، العالم العلّامة فخر المحدثين من أهل زمانه، وإمام الحفاظ وسيد أهل عصره، الولي الصالح والقدوة الواضح سيدنا ومولانا محمد بن الصديق الحسني نفعنا الله به، زمرة نفتخر بها بما هي عليه من العلم الصحيح الخالي من الخرافات والهذيان والتضليل، وتفتخر بها مدينة طنجة إلى يوم الدين، على أني أخص بالذكر في موضوع هذه الكلمة من بين

---

(1) المرجع السابق ص: 6.

(2) النحل: 66.

هذه الزمرة الجليلة، ولده الشاب العلّامة الحافظ الحجة، المؤلف النفاعة سيدي عبد الحي مؤلف كتاب "**التيمم في الكتاب والسنّة**"، وهو والله إنه لكتاب جليل في نفسه منفرد في موضوعه...ولقد راجعنا هذا الكتاب القيم الذي جادت به على المسلمين قريحة مؤلفه العبقري العظيم، فألفيناه جامعا مانعا...»[1].

وقال العلّامة عبد اللطيف بن عبد الغني جسوس في حق مترجمنا: «فإنه لمن فضل الله العظيم على أمتنا الإسلامية، أن هيأ لها في كل عصر علماء أفذاذا راسخين في العلم بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، مطّلعين على مذاهب الأئمة ومناحيهم في الاجتهاد، مارسوا علمي الأصول والفقه حتى تكونت عندهم ملكة فقهية مكنتهم من رد زيغ القائلين في شرع الله بما لا سند له من كتابه الكريم وسنّة رسوله ﷺ، فترصدوا لنفي تحريف الغالّين عن الدين، وتأويل الجاهلين، مصداقا لما أخبر به مولانا رسول الله ﷺ فيما رواه الطبراني والبزار وابن عبد البر في كتاب العلم: "**يَحْمِلُ هَذَا الدِّينَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الغَالِينَ، وَانْتِحَالَ المُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الجَاهِلِين**"[2].

وفي طليعة هؤلاء العلماء العدول، الراسخين الفحول الذين اجتباهم الله لحراسة أحكام شرعه كما نزل، ومن إليهم يرجع القول الفصل في الحلال والحرام، لبناء حكمهم وفقا لما نص عليه كتاب الله وصح من أحاديث رسول الله ﷺ، مؤلف هذا البحث العلمي القيم "**حكم اللحم المستورد من أوروبا**" فضيلة أستاذ فقهاء الأصول، وشيخ علماء الفقه، سبط مولانا رسول الله، المتبحر في أحكام شرع الله، العلّامة الإمام السيد عبد الحي بن محمد بن الصديق - تولاه الله -.

وسيقف القارئ المنصف في هذا الكتاب النفيس على غزارة علم المؤلف وسعة اطلاعه - حفظه الله - بما أتى من تحاليل علمية دقيقة، وأجوبة فقهية محكمة مدعمة بالآيات القرآنية، وما صح من الأحاديث النبوية، وثبت من إجماع الأمة

---

(1) التيمم في الكتاب والسنّة، عبد الحي بن الصديق ص: 7 - 8.

(2) مسند البزار (16/ 247، ح 9422. بلفظ: (يحمل هذا العلم) - التمهيد، ابن عبد البر (1/ 59. بلفظ: (يحمل هذا العلم).

المحمدية، وكل ذلك في إطار من الموضوعية العلمية المرتبطة بأوثق الصلة مع النصوص والقواعد الاستدلالية المنضبطة مع القواعد الأصولية وكلية القواعد الشرعية...» ثم يضيف: «والخلاصة أن فضيلة المؤلف - حفظه الله - قد أجاد وكان آية في بحثه وأفاد، وأتى بكل وجوه الأدلة في الموضوع واستفاض، بما لا يبقي لمتؤول أن يقول في شرع الله بهواه...»[1].

ويقول العلّامة الدكتور علي جمعة المصري في حق العلّامة عبد الحي في تقريظ كتابه "**حكم اللحم المستورد من أوروبا**": «فجاء شيخنا بالأدلة الساطعة والحجج القاطعة مجيء متمكن في علمي الحديث والأصول وهما ركنا الاجتهاد، ومحيط بالفقه والمناظرة وعلم الخلاف بما تغني قراءة رسالته هذه عن الإسهاب في الوصف، وصدق فيه قول بعضهم:

هيهات أن يأتي الزمان بمثله إن الزمان بمثله لبخيل

...وبالجملة فهو عالم عامل يطابق اسمه مسماه، ويعجز اللسان عن إدراك مبناه، ويقف الجنان عاجزا عن نوال معناه، أحيا الله به ما درس من العلم والسنن، فهو عبد الحي وأقام به ما ذهب من حال السلف الصالح وقرّب به البيّن، فجزاه عن المسلمين خيرا وجعله لهم ذخرا»[2].

ومما كتبه أستاذنا العلّامة الدكتور محمد الفقير التمسماني في حق شيخه العلّامة عبد الحي: «اقتضت إرادته سبحانه وتعالى أن تكون شريعته معجزة خالدة كافية لتوجيه كل من يعيش على وجه الأرض إلى ما هو أفضل في كل عصر ومصر وزمان ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فهيأ لذلك أسبابا بأن قيض علماء جهابذة ورجالا أكفاء لحفظها من الدرس والتحريف.

ومن بين هذه الصفوة المختارة في عصرنا الحاضر، شيخنا الإمام العلّامة المحقق المدقق الحبر البحر سيدي عبد الحي بن الصديق، الذي بذل ولا زال جهودا جبارة في خدمة الفقه الإسلامي وأصوله»[3].

---

(1) حكم اللحم المستورد من أوروبا، التقديم ص: ج ود.

(2) حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق، ص: و. ط3.

(3) رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء، عبد الحي بن الصديق، التقديم ص: أ.

وأضاف في موضع آخر: «كان شيخنا وأستاذنا أستاذ الجيل العلّامة الجليل سيدي عبد الحي بن الصديق رحمه الله تعالى، أمة في علمي الفقه والأصول، أحد أعلام المغرب الكبار ورواده العظام...اشتهر بالنظر السديد والنقد الجيد الدقيق، والاطلاع الواسع والفهم الرائق، والملكة المدركة في صناعات المعقول والمنقول...كانت له مشاركة في جميع مجالات العلوم الشرعية، في العقيدة وأسسها، في اللغة وفنونها، في التفسير وعلومه، في الفقه وأصوله، في الحديث وقوانينه، إلا أنه وبشهادة كبار علماء عصره، يعد شيخ فني الفقه والأصول وإمامهما، فاق الشيوخ والأقران.

بذل شيخنا رحمه الله تعالى جهودا عظيمة في خدمة الفقه الإسلامي وأصوله، فكان بحق مدرسة علمية أصيلة عظيمة لها أسسها وخصائصها»[1].

كما قال عنه تلميذه المختار محمد التمسماني: «باختصار... كان في الأصول صاحب رأي جهير يسعى إلى الرقي فيه بهمة العالم الذي يجلي دخائله ودقائق معالمه، وفي الفقه صاحب نظر رخيم يخوض عبابه بجرأة الخبير، ويجول في مساربه بسداد المجتهد وصولة الفقيه الأصولي، فهو - بحق كما قلت - دالة علم أصول الفقه وجنة فقه السنّة...

والحق الذي لا مراء فيه أن شيخنا الإمام نبغ في هذا الفن وتمهر، وحذق وتحكم حتى صار فيه نسيج وحده، فله مدى مديد وتوسع رحيب»[2].

لعل هذه الشهادات التي سقناها عن كبار العلماء المعاصرين في حق العلّامة الأصولي الكبير سيدي عبد الحي بن الصديق الغماري تبرز أهم مسوغات اهتمامنا بتراثه الفقهي والأصولي، وتعكس سر اهتمامنا بإعادة تحقيق ونشر رسائله، خاصة

---

(1) مداخلة بعنوان: "العلّامة الفقيه الأصولي المحقق سيدي عبد الحي بن الصديق رحمه الله تعالى"، د. محمد الفقير التمسماني عميد كلية أصول الدين بتطوان، منشورة ضمن: علماء في ضيافة المجلس العلمي بطنجة، المجلد الثالث ص: 123.

(2) الإمام الشيخ سيدي عبد الحي بن الصديق: دالة أصول الفقه وجنة فقه السنّة، مداخلة للأستاذ المختار محمد التمسماني، ضمن: المرجع السابق ص: 160 - 161.

تلك التي اخترناها لهذا العمل، والمتعلقة بأحكام الطهارة والصلاة، فهي تجلي بوضوح أبرز أسس وخصوصيات منهج التجديد الأصولي الذي سعى مترجمنا إلى بثّه وترسيخه بين صفوف طلبته ومحبيه وكل المهتمين بالفقه والأصول، من أجل بناء فقه إسلامي معاصر متين ومتجدد، لا يستند إلا إلى ما ثبت من الأدلة، وما ترجح من اجتهادات العلماء، دون ما اشتهر في بطون الكتب أو على الألسنة.

وفي هذا الصدد يقول المختار محمد التمسماني عن مؤلفات ورسائل شيخه العلّامة عبد الحي: «وإني لعلى أوثق يقين بأن من قرأها وروّأ فيها وتبصر لاندهش:

أولا: لما فيها من عمق وتوثيق وحسن التأني في العرض...

ثانيا: لموهبة شيخنا الإمام العجيبة في سبك المباحث وصياغتها بتصرف بديع...

ثالثا: لقدرته الفاذة على توهين قول وتقويم معوجه، وتوضيح مبهم وتصحيح زائفه...

رابعا: لهجته الاجتهادية التي أثارها حسه الفقهي السني الدقيق الذي يدعو في وعي إلى التمرد على جمود التقليد الأعمى...

خامسا: لموقفه حارسا أمينا على فقه السنّة، فقه صناعة الحضارة الإنسانية، فقه الرشد والسداد والوضاءة، فقه هو البحر الذي في أكنانه الدرر، هو المصباح الذي ينير طريق الأمة دنيا وأخرى، فقه رفع شيخنا الإمام قواعده بصوادق الأدلة ونواطقها، واستنهج سبيله بثوابت الشواهد وسواطعها، وأحياه في نقاوة، وبعثه طريا خالصا في شرايين قضايا تمس حياة المسلم في مسالك دينه...»[1].

---

(1) المرجع السابق ص: 164 - 165، باختصار.




نصوص الرسائل:

1- تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك 1378هـ.

2- أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس.

3- التيمم في الكتاب والسنّة، وإبطال المذهب القائل إن التيمم لا يجوز بغير التراب 1389هـ.

4- بذل الماعون في مسألة أماوون 1397هـ.

5- ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد الفجر 1401هـ.

6- رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء 1412هـ.




تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك

العلّامة عبد الحي بن الصديق الغماري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى

أما بعد: فهذا بحث قيم مفيد لم أسبق إليه - فيما أعتقد - بينت فيه أن القول بسنية صلاة تحية المسجد وقت خطبة الجمعة المروي عن الإمام مالك هو الراجح من جهة الدليل، وأن القول بالمنع - وإن كان هو المشهور في مذهبه - ضعيف مرجوح من جهة التدليل والتعليل، والتزمت فيه طريق أئمة مذهبه في الترجيح، فلم أذكر من مرجحاته إلا ما هو موافق لأصوله وقواعد مذهبه.

والذي دعاني أن أنهج هذا النهج هو أن أهل بلادنا لا يعملون إلا بمذهبه ولا يرون الحق إلا في أقواله ونصوص كبار أتباعه كما يعتقدون أن ما خالفهما باطل لا يجوز القول به ولا يصح التعويل عليه.

فرأيت أن نهج هذا المنهج ربما يكون فيه نفع وجدوى، وإلا فلو سلكت فيه مسلك الباحث الذي لا يلتزم مذهبا دون آخر، بل يرمي إلى إظهار الحق ودحض الباطل بالبرهان سواء وافق هذا أو خالف ذاك، لكان ذلك أجدى وأكثر فائدة، لأن مجال البحث حينئذ يكون واسعا ليست له دائرة محدودة لا يتعداها، ولعل أوضح مثال يدلك على هذا، هو ذلك الموقف الذي وجدتني مضطرا أن أقفه من عمل أهل المدينة الذي احتج به المالكية للقول المشهور في المذهب، فقد وقفت منه موقف المسلم بحجيته، فلذلك أجبت عنه بالأجوبة التي ستراها عند نقض أدلة القول المشهور، ولو أنني لم أتقيد في بحثي هذا بما بينته لكان لي موقف آخر من عمل أهل المدينة لا يُرضي الجامدين، لأن معارضة السنّة النبوية بعمل المدينة أو مكة أو غيرها مما لا يصح عقلا ولا نقلا، بل العقل والنقل يوجبان أن تكون السنّة هي المقدمة على كل عمل يعارضها كائنا ما كان، وليس يجوز نظرا وشرعا أن يكون عمل بعض المدن معيارا لقبولها وردها، كما بينت ذلك بما يشفي غليل المنصف في مقدمة كتابي "**الإعلام**"[1] لكنني آثرت

(1) لم أقف عليه.

أن أقف هنا موقف المسلم لحجيته وصحة تقديمه على السنّة للسبب الذي ذكرته آنفا.

والباعث لي على تحرير هذا البحث ورصف حججه ونظم دلائله هو طلب الأخ الصادق المحب المخلص الشريف سيدي عبد القادر العروسي، وإلا فإني أكره القيل والقال والنزاع والجدال فيما صح فيه عن النبي ﷺ النص القطعي الذي ليس في دلالته احتمال كهذه المسألة، لأن من العبث الاشتغال بالبحث في مثل ما بينته لسببين:

- **أحدهما:** أن بذل الجهد واستفراغ الوسع في الوصول إلى معرفة حكم المسألة إنما يصح فيما لم يرد فيه نص، حيث يكون للباحث مجال للاجتهاد والنظر المؤدي إلى استنباط الحكم من أدلة الشريعة وقواعدها العامة، إذ لا مناص من الاجتهاد والنظر عند فقد النص الدال على الحكم دلالة قطعية. أما المسألة الثابت فيها النص القطعي الدلالة، فالواجب فيها هو اتباع النص ولا يحل العدول عنه إلى غيره إلا إن قام البرهان على أنه منسوخ غير محكم.

فكل مسألة وقع فيها خلاف بين الأئمة المجتهدين، أو كان فيها اختلاف في مذهب من المذاهب المتبوعة، وكانت على هذا النمط، فذلك الخلاف لا عبرة به ولا اعتماد عليه، بل المصيب فيها من وافق النص، ومن خالفه فهو مخطئ بدون شك ولا ريب، لأن النص يسقط معه كل اجتهاد ونظر.

وهذا شيء لا نحتاج إلى التدليل عليه لأنه معلوم مقرر في أصول الفقه، فقد اتفق علماء الفقه والأصول على أن **لا اجتهاد مع النص**[1]، كما نصوا على أن **ما ثبت حكمه بالنص القطعي الدلالة لا ينسب إلى مذهب أحد من الأئمة**، لأن مذهب مالك مثلا هو ما ذهب إليه من الأحكام الاجتهادية التي استفرغ وسعه في تحصيلها، وما نص الشارع عليه نصا لا احتمال في دلالته لا يمكن فيه استفراغ الوسع، فكيف تصح نسبته إلى مذهب معين وكل الناس سواء في معرفته والعلم به.

---

(1) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور (2/ 25).

فلا معنى لتوجيه عنان القلم ليخوض في تقرير مرجحات حكم دل عليه نص صريح لا يدخله التأويل ولا يتطرق إليه الاحتمال، غير تسويد الورق بما لا طائل تحته، بل إن معاناة ذلك عبث واضح لا شك فيه، والذي يجب في مثل هذا هو بيان ثبوت النص وصحته، فذلك كاف في وجوب العمل به ولزوم اتباعه.

أما الاعتذار عن رد النص القطعي الدلالة بوجوب البحث عن معارضه، فهو اعتذار باطل وتعلل بارد لا دليل عليه ولا مستند له، وإنما هو من هوس المقلدين وجمودهم، ويكفي في رده أن المحققين من أئمة الحديث والفقه والأصول على خلافه، كما أن إجماع الصحابة على المبادرة إلى العمل بما وصلهم من سننه ﷺ من غير بحث عن معارض ولا غيره، يدل على بطلان هذه الدعوى وبردها ردا قاطعا، على أن العلم بانتفائه في وقتنا أيسر بكثير من العلم به في زمن الأئمة، لما هو موجود في وقتنا من كتب السنّة البالغة عددا لا يحصى، بحيث يمكن للباحث أن يجزم بوجود المعارض أو انتفائه وهو مطمئن بذلك الحكم غير شاك ولا متردد فيه، وهذا أمر لا يمكن في زمن الأئمة، لما هو معلوم أن السنّة لم تكن وصلت حينئذ إلى طور الكمال في الجمع والتدوين، بل كانت محفوظة في الصدور مفرقة بتفرق حامليها ورواتها في البلدان والأقطار، وقد كان هذا هو عذر الإمام مالك لما دعاه المنصور إلى الموافقة على حمل الناس أن يعملوا بكتبه ولا يتعدوها إلى غيرها، فاعتذر الإمام مالك عن قبول هذه الفكرة بأن الصحابة سمعوا أحاديث ورووا روايات وتفرقوا في البلدان، ودعاه الرشيد إلى مثل هذا فاعتذر بالعذر نفسه[1]، وليس هذا وحده دليلا على ما قررناه من أن العلم بانتفائه في وقتنا أيسر من العلم به في زمن الأئمة، بل هناك أدلة أخرى تفيد القطع بذلك استوفينا تقريرها في كتابنا "**إقامة الحجة على عدم إحاطة الأئمة الأربعة بالسنّة**" فهذا أحد السببين الذي يُكْرِهُ إلى الخوض في بحث مثل هذا.

- **أما السبب الثاني:** فهو أن من خبر أحوال المقلدين وسبر أغوار أولئك الجامدين، لم يخف عليه ذلك الموقف الذي يقفونه من السنّة النبوية عند الاحتجاج

(1) انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (8/ 78، و98).

بها، حيث لا تجد منهم إلا آذانا صما وعقولا جامدة لا تفقه لها معنى ولا تقيم لها وزنا، كأنها ليست هي الأصل الثاني من أصول الشريعة والأساس المكين من أسسها العظيمة، ومصداق هذا أنك تجدهم يقعدون القواعد ويؤصلون الأصول لرد السنّة ونبذها ظهريا إذا كانت مخالفة للمذهب، فأول ما يلقاك في "شرح التحفة" للتسولي، تلك القاعدة الباطلة التي لا يقرها عقل ولا نقل، فضلا عن أنها مناقضة المناقضة التامة لوصية الإمام مالك[1] المشهورة المعروفة لكل واحد، في الحض على اتباع السنّة وترك قوله إذا خالفها، رمى التسولي بهذا كله وراء ظهره فقال - سامحه الله - بصريح العبارة إن المقلد لا يعدل عن مشهور المذهب وإن صح مقابله، ولا يطرح نص إمامه للحديث وإن قال إمامه وغيره بصحته[2].

ويقرر بعضهم مسألة يخالف مذهبه فيها الحديث فيقول في جرأة: خلافا للحديث، ومثل هذا الكلام المعلوم فساده بالضرورة من الشريعة الإسلامية كثير في كتبهم، ولسنا بصدد نقض كلام التسولي هنا وبيان ما فيه من أخطاء، إذ إن ذلك يحتاج إلى كتاب خاص، وإنما أردنا أن ندلك على نموذج من تلك القواعد الفاسدة التي جعلوها وسيلة لرد كل ما جاء من أحاديث مخالفا للمذهب، ولا أدل على بطلان كلام التسولي وفساده من مناقضته لكلام مؤسس المذهب وإمامه، فمالك رحمه الله تعالى يأمر ويحض على اتباع السنّة وترك قوله المخالف لها، والتسولي يدعو إلى العمل بمشهور المذهب وترك السنّة المخالفة له، ووصية الإمام موافقة لكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ ونصوص أصحابه رضي الله عنهم، أما دعوة[3] التسولي فمخالفة لكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ وكلام أصحابه، ثم هي مخالفة بعد هذا

---

(1) أخرج ابن عبد البر بسنده إلى معن بن عيسى قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ يَقُولُ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أُخْطِئُ وَأُصِيبُ فَانْظُرُوا فِي رَأْيِي فَكُلّ مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوا بِهِ، وَكُلّ مَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرُكُوهُ» - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (1/ 775).

(2) انظر: البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، أبو الحسن علي التُّسُولي (1/39 - 40).

(3) قال المؤلف: أي طلبه العمل بأقوال الإمام وترك السنّة المخالفة لها، فالمراد بالدعوة الطلب لا الادعاء والدعوى.

لوصية إمامه ولما قاله أئمة مذهبه، فقد نص جماعة منهم على أن كل ما خالف الحديث من آراء مالك فليس بمذهب له، وإن مذهبه ما وافق الحديث، إلا إذا كان عمل أهل المدينة مخالفا له[1]، وأين هذا التخصيص من ذاك التعميم الذي زعمه التسولي!!

إن الفرق بين كلامه وما قاله أئمة المذهب لواضح جدا، فكلام أئمة المذهب مبني على ما ذهب إليه مالك وبنى عليه مذهبه من العمل بالسنّة ما لم يخالفها عمل أهل المدينة، أما إطلاقه أن المقلد لا يعدل عن مشهور مذهبه إلى الحديث وإن قال إمامه وغيره بصحته، فإطلاق باطل لا مستند له فيه ولا دليل له عليه، بل هو مخالف لكتاب الله تعالى ولأمر رسول الله ﷺ ولوصية إمامه وأئمة مذهبه كما بيناه، والذي أوقعه في هذا هو التعصب المذهبي كما أوقع غيره من الجامدين فيما هو أشنع من هذا وأقبح.

فقد وقفت منذ مدة على كتاب لبعض المعاصرين فوجدته يقول فيه: "إن العمل بالدليل يفتح باب الفوضى..." في هذيان ساقط طال عهدي به، والعجيب أن قائلَ هذا الكلام جعل موضوع كتابه تاريخ المحاكم الإسلامية وتعرض فيه لتطور الفقه الإسلامي، وأتعب نفسه في نقل كلام من سبقه إلى التأليف في هذا الموضوع - وهم كثيرون - غير أنه زاد عليهم أمرا أقام به الدليل القاطع على أنه مجرد ناقل من هنا إلى هنا، وأنه أجهل الناس بموضوع كتابه وأبعدهم عن فهم مرامي من كتب فيه، إذ لو كتب كتابة الباحث الناقد المقارن بين الأدوار التي مر بها التشريع الإسلامي من لدن عهد النبي ﷺ ثم عصر الصحابة فالتابعين فمن بعدهم إلى عصر ظهور التقليد والجمود الفكري والتزمت، والقضاء على كل فكرة ترمي إلى حرية الفكر في دائرة شريعتنا السمحة التي فيها من القواعد ما يساير كل زمن وتطور ورقي - كما تدل عليه المشاهدة - لو فعل ذلك ولم يكن في كتابته مقلدا لغيره مرددا لصداه لتجلت له - لا محالة - حقيقتان ظاهرتان واضحتان:

---

(1) انظر على سبيل المثال: التمهيد، ابن عبد البر (1/ 3).

- **أولاهما**: أن الأمة الإسلامية لم تكن في أوج العظمة ولم تصل إلى الذروة في الرقي والنظام الذي لا مثيل له في قوته وقدرته على تدبير شؤون الدين والسياسة والاجتماع، إلا يوم أن كانت مستمسكة بالعروة الوثقى، متمسكة بالدين الحق، متبعة لكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، نابذة لأسباب الفرقة والاختلاف والتنابذ باتباع الأقوال المتناقضة والمذاهب المختلفة التي كانت السبب في تفكك أوصالها وضعفها.

- **ثانيتهما**: أن الأمة الإسلامية لم تتردَّى[1] في الهاوية التي ليس لها من قرار، ولم تفتح على نفسها باب الفوضى وفساد النظام وتشتيت الكلمة وكل باب من أبواب الشر، حتى سيطر[2] عليها أعداؤها بعد أن كانت هي المسيطرة عليهم وأذلوها بعد أن كانت هي المذلة لهم، لم يحل شيء من هذا بهذه الأمة إلا عندما نبذت ذلك التراث العظيم الخالد وراء ظهرها، وأقبلت الإقبال كله على ما كان سببا في الكارثة التي أصابتها والتي عانى المسلمون منها ما عانوا مشرقا ومغربا، ولا زالوا يعانونه من دسائس أعدائهم وسعيهم بكل وسيلة للقضاء عليهم ومحوهم من الوجود، مما كان مجرد التفكير فيه لا يخطر لهم ببال، حين كان المسلمون أمة واحدة، كتابا واحدا ونبيا واحدا ودينا واحدا، معرضين كل الإعراض عن كل ما يؤدي إلى الانشقاق وتفريق الكلمة وتبديد الوحدة، مع عنايتهم بالمهم من أمر دينهم ودنياهم، وتركهم ما لا يعني من الاشتغال بالسفاسيف التي اعتنى بها أتباع المذاهب وجعلوها من أهم مقاصدهم، من توليد الفروع التي لا وجود لها إلا في عالم الخيال، واختلاق المسائل التي ينقضي عمر الإنسان ولا تقع له مسألة واحدة منها، بل تقوم الساعة ولا يمكن أن تنزل بأحد نازلة مما تخيلوه، وأفنوا الليالي والأيام في معرفة حكمه، فلقد تفننوا في فرض المسائل الوهمية الخيالية وذهبوا في

---

(1) في الأصل: تتردد. والصواب ما أثبتناه.

(2) قال المؤلف: انظر في هذا الرسالة القيمة "لماذا تأخر المسلمون" لأمير البيان شكيب أرسلان رحمه الله تعالى، خصوصا ص: 83 (وما بعدها)، لتعلم مقدار الجناية التي جناها المسلمون على أنفسهم بسبب تفريطهم في العمل بكتاب الله تعالى وسنّة نبيه ﷺ.

ذلك إلى أبعد حدود، حتى أتوا بالغرائب المضحكة، وأين هذا مما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم والسلف الصالح من كراهة الخوض في مثل هذا، وكراهتهم السؤال عما لم يقع من المسائل وزجرهم وتحذيرهم من فعل ذلك، فعكس الخَلَف القضية وساروا في طريق مخالف لطريقهم مخالفة تامة، أضف إلى هذا أن أتباع كل مذهب يرون أن مذهبهم هو الذي يجب اتباعه ويلزم كل مكلف تقليد صاحبه، محتجين لذلك بالحجج العديدة، ومنهم من لا يكتفي بإقامة الدليل على أن مذهبه هو الذي يوجب البرهان العقلي والنقلي تقليد إمامه، بل يمعن في باطله فيصرح بالطعن في مذهب غيره ويبرهن على أن إمام ذلك المذهب ليس بأهل لتقليده واتباع قوله، مما أدى إلى افتراق الأمة إلى فرق وطوائف كل طائفة تعادي الأخرى وتحاربها، كما شاهدناه بمصر فقد كان التعصب المذهبي سببا في معارك حامية الوطيس تقوم بين آن وآخر بين الشافعية والزيدية الذين يتلقون العلم بالأزهر، استعمل فيها كل فريق السلاح الأبيض غير ما مرة وسقط في ميدان المعركة جرحى من الفريقين، كل ذلك في سبيل الباطل والانتصار للمذهب.

أما الخلاف بين الشافعية والحنفية فقد بلغ مبلغ العداوة المكشوفة والحقد البين كما تجد أثر ذلك جليا في كتب المذهبين الفرعية والأصولية، حتى أداهم التعصب للمذهب أن صار كل فريق ينتصر لمذهبه على حساب الشريعة وإبطال حكم من أحكامها بدون دليل سوى مخالفته لقول إمام المذهب أو قول بعض كبار أتباعه، فكثيرا ما يحكمون على حديث محكم بأنه منسوخ لا يجوز الأخذ به ولا دليل لهم على ذلك سوى ما ذكرناه من مخالفته[1] للمذهب.

---

(1) قال المؤلف: من العجيب المضحك - وشر البلية ما أضحك - أن أبا الحسين عبيد الله الكرخي المتوفى عام 340هـ، وكان من أئمة الحنفية قال: «كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ». انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، للعلّامة الخضري ص: 325. ولا يخفى أن الكرخي عبّر بقوله هذا عن روح الفقهاء كلهم في عصره، وانظر أيضا: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي (2/ 8).

وليس هذا التلاعب بالنصوص الشرعية خاصا بأتباع مذهب دون آخر، بل كلهم يلجؤون إلى ادعاء نسخ النص الذي يخالف المذهب إذا لم يجدوا سبيلا للجمع بينه وبين منصوص المذهب، ولعلنا في غنى عن التدليل على هذا لأن كتبهم شاهدة ناطقة بذلك، كما لا يخفى على من له دراية بها، ولسنا نقرر شيئا بعيدا غائبا عنا، فهذه مسألة صلاة التحية وقت خطبة الجمعة التي حررنا فيها هذا البحث، ادّعى المالكية والحنفية أن الحديث الدال على سنيتها دلالة لا احتمال فيها منسوخ، ولعمري إنها لدعوى باطلة لا يسندها برهان، فإن الحديث محكم وليس بمنسوخ كما زعموه إذ لا يوجد له ناسخ صحيح ولا ضعيف ولا موضوع، والذي ألجأهم إلى هذه الدعوى التي فسادها غني عن البيان هو مخالفة هذا الحديث للمذهب، فالمذهب هو الناسخ الحقيقي، ولسنا نشك في أنهم عالمون علم اليقين أنه لا ناسخ له، وآية ذلك أنهم أجابوا عنه بأجوبة كثيرة، رأوا أنها كلها واضحة البطلان لا تصلح لرد الحديث وإبطال دلالته، وأن السبيل الوحيد لرده ونصر المذهب، هو الحكم بأنه منسوخ ليبطل حكمه بالمرة ويسلم المذهب من المعارض، ولكنهم لتعصبهم الذي يعميهم عن إدراك الواضحات، لم يتنبهوا إلى أن مسلكهم هذا من أعظم الأدلة على بطلان دعواهم، وعلى أنهم جازمون متحققون بكذبها، إذ لو كانوا معتقدين صدقها وكان الحديث منسوخا في نظرهم - كما زعموا - لم يكن لإيراد تلك الأجوبة عنه، وتكلف المشاق في تقريرها فائدة ولا ثمرة أصلا، لأن الحديث المنسوخ الذي رفع حكمه وانتهت مدة العمل به لا يحتاج إلى معاناة الجواب عنه، بل كان يكفي أن يقولوا هذا حديث منسوخ لا عمل به، وحينئذ لن يجدوا من يقول لهم - لو كانت دعواهم صادقة - إن العمل به مطلوب ولو كان منسوخا، لكنهم يعلمون أنها دعوى باطلة كاذبة لا دليل ولا شبه دليل عليها، فلهذا تناقضوا في كلامهم وخبطوا خبط عشواء وتاهوا في بيداء، فتارة أجابوا عنه فكان ذلك اعترافا منهم بأنه محكم غير منسوخ، وإلا كان الجواب عنه لا فائدة فيه ولا طائل تحته، وأخرى قالوا إنه منسوخ ليحسموا الداء من أصله ويستريحوا من عناء الأجوبة الباطلة عنه، فلم يشعروا- كما

هو شأن كل مبطل - بأن بين المسلكين تناقضا ينادي بفضيحتهم، ويدل دلالة قاطعة على بطلان دعواهم.

لهذا لم أقم وزنا لدعواهم هذه، فلم أتعرض لها في بحثي هذا بنقض ولا رد لأن بطلانها أظهر من أن يقام عليه برهان، وفسادها واضح بيّن لا يتمارى فيه اثنان، لأن النسخ الذي هو رفع حكم من أحكام الشريعة وبيان انتهاء مدة العمل به، لا بد له من دليل صريح وإلا كان لكل مدّع أن يدّعي نسخ ما لا يوافق هواه من الأحكام الشرعية، ولا يخفى مقدار خطر تجويز مثل هذا على الشريعة، وجناية مرتكبه على الدين، وإذا كان علماء الأصول يرون أن **قول الصحابي** - الذي شاهد التنزيل ورأى قرائن الأحوال من السنّة القولية والفعلية والتقريرية - **هذا ناسخ لذاك، لا يثبت به النسخ**[1]، لجواز أن يقول ذلك عن اجتهاد، فكيف يتصور عاقل قبول هذه الدعوى من شرّاح "**المختصر**" و"**الرسالة**"، وأين مقام هؤلاء من مقام الصحابي الذي قرر علماء الأصول أن النسخ لا يثبت بقوله: "هذا ناسخ" للعلة التي أشرنا إليها، وهي احتمال أن يقول ذلك عن اجتهاد، وما قالوه في حق الصحابي يدلنا على مقدار الحيطة التي رآها علماء الإسلام عند الحكم على حكم من أحكام الشريعة بأنه منسوخ، حتى يكون باب النسخ مسدودا في وجه من يريد اقتحامه بدون دليل صريح ولا برهان واضح كما يفعله المقلدون!!

ثم إذا قبلنا هذه الدعوى فقلنا إن الأدلة التي زعموا أنها دالة على منع صلاة التحية وقت الخطبة منسوخة، فماذا يكون جوابهم، فإن قالوا إن النسخ لا يثبت إلا بدليل، قلنا هذا حق ونحن موافقون لكم فيه، فلِم خالفتموه فادعيتم أن الحديث الدال على سنيتها منسوخ، ولا دليل لكم على ذلك أصلا، وإن أجابوا بشيء آخر فهو جوابنا أيضا على أن ادعاء نسخ الحديث غفلة أو تغافل مقصود عما هو مقرر في أصغر كتب أصول الفقه من **عدم جواز المصير إلى الحكم بأن أحد المتعارضين**

---

(1) التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (533/2) - البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (5/ 321).

منسوخ إلا عند تعذر الجمع بينهما، أما عند إمكانه فلا يجوز المصير إلى النسخ ولو مع معرفة المتأخر منها[1]، والجمع بين الحديث والأدلة التي زعموا أنها معارضة له ممكن كما ستراه في آخر هذا البحث، فيكف يسوغ إذًا ادعاء النسخ مع إمكان الجمع، فهذه القاعدة المقررة في جميع كتب الأصول والتي لا يجهلها قارئ "**الورقات**"[2]، تدلك على بطلان دعواهم، حتى على فرض معرفة تأخر الأدلة التي زعموا أنها معارضة للحديث، فكيف مع جهل التاريخ، إذ لا يوجد ما يفيد تأخرها عن الحديث، بل الأمر بالعكس كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، فلهذا كان ادعاء نسخه من دعاويهم الباطلة الباردة التي لا ينبغي لعاقل أن يقيم لها وزنا، ولولا أنّا أردنا أن نضع تحت نظر القارئ دليلا واقعيا على تلاعبهم بالنصوص والتحكم فيها حسب الأغراض والأهواء، لما عرضنا للغوهم هذا بشيء ولمررنا به كراما، وقد كنت جمعت في مذكرتي كثيرا من الأحاديث التي زعم المقلدون أنها منسوخة، ولا دليل لهم على ذلك سوى مخالفتها للمذهب، وكنت عازما على جمعها في كتاب وترتيبها على الأبواب الفقهية ليتفكه العقلاء بسماع ما فيه في المجالس والمحافل، غير أن تلك المذكرة ضاعت أثناء رجوعي من مصر إلى المغرب، وفي العزم العودة إلى تتبع تلك الأحاديث من مظانها وجمعها في كتاب خاص، نسأل الله تعالى أن ييسر ذلك ويقينا كل مانع إنه سميع مجيب.

أما ما زعمه ذلك المعاصر ويزعمه غيره من الجامدين أن العمل بالدليل يفتح باب الفوضى، فلسنا ندري ولا أحد يدري - غيرهم - ما هي الفوضى التي يزعمون أن العمل بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ يفتح بابها، لكن الذي ندريه ويدريه كل عاقل أن الفوضى بأجلى معانيها وأظهر صورها إنما هي في العمل بالمذاهب[3]،

---

(1) البحر المحيط، الزركشي (5/ 326) - إرشاد الفحول (2/ 166).

(2) الورقات، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ص: 23.

(3) لا يقصد المؤلف بهذا ترك العمل بالمذاهب الفقهية أو الدعوة إلى الخروج عليها، بل على العكس تماما، ويؤيد هذا ما نص عليه في إحدى رسائله بقوله: «ولسنا نقصد بهذا الدعوة إلى هدم المذاهب الفقهية وترك العمل بأقوال الأئمة بالكلية، فإن هذا أمر لا نريده ولا يخطر =

كما يشهد بذلك ما في كل مذهب من الأقوال المتناقضة والروايات المختلفة المروية عن إمام المذهب في المسألة الواحدة، حيث تجد فيها قولا بالجواز ورواية بالوجوب وأخرى بالحرمة، كلها مروية عن الإمام أو بعضها مروي عنه وبعضها مخرج على أصوله، وليت هذا التناقض الغريب العجيب كان مقصورا على ما يروى عن الإمام، بل إنك تجد أئمة المذهب أصحاب التخريج والترجيح يختلفون في المسألة الواحدة أيضا، فكل واحد منهم يرى فيها ما لا يراه غيره، حتى إن خليلا أعد لهذا الأمر عدته، فأول شيء يقع نظرك عليه في "**مختصره**"، بيان اصطلاحه في هذه الفوضى، فقد بين في خطبته ماذا يريد بالظهور والترجيح والقول والخلاف وغير هذا مما هو مفصل في خطبة "**مختصره**"[1].

وليس خليل وحده هو الذي يعطينا هذه الصورة الواضحة عن فوضى الأقوال والروايات، بل نجد إماما آخر من أئمة الفقه والحديث والأصول يرسم نفس الصورة عن هذه الفوضى في كتب مذهب الشافعي، فاستمع إلى النووي رحمه الله تعالى إذ يقول في أول "**شرح المهذب**" في فقه الشافعية ما نصه: «واعلم أن كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الأصحاب بحيث لا يحصل للمطالع وثوق بكون ما قاله مصنف منهم هو المذهب حتى يطالع معظم كتب المذهب المشهورة، فلهذا لا أترك قولا ولا وجها ولا نقلا ولو كان ضعيفا أو واهيا إلا ذكرته إذا وجدته إن شاء الله تعالى، مع بيان رجحان ما كان راجحا وتضعيف ما كان ضعيفا وتزييف ما كان زائفا والمبالغة في تغليط قائله ولو كان من الأكابر، وإنما أقصد بذلك التحذير من الاغترار به»[2].

=

بالنا، لأننا أول من يعمل بها ويتبعها، وإنما نقصد ترك العمل بالقول الذي ظهر خطؤه، وكان النص يخالفه، فهذا هو الذي نريده ونقصده، إذ لا معنى لاتباع قول تبين بالدليل أنه خطأ، والجمود عليه والدفاع عنه بارتكاب التأويلات الباردة والتحملات الفارغة، فإن الإمام ليس معصوما من الخطأ بل هو عرضة له كما هو شأن بني آدم كلهم، وقد اعترف الأئمة كلهم بهذا وبينوا البيان الشافي أنهم يخطئون كما يصيبون وأن الواجب اتباع الحق عند خطئهم». إقامة الحجة، عبد الحي بن الصديق، ص: 23 - 24.

(1) انظر: مختصر العلّامة خليل ص: 11 - 12.

(2) المجموع شرح المهذب، النووي (1/ 4 - 5).

فكلام هذا الإمام يبين لنا تبيينا واضحا فوضى الأقوال والروايات والوجوه في مذهب الشافعي، كما أوضح خليل ذلك كل الإيضاح في خطبة "**مختصره**" أيضا على ما أشرنا إليه آنفا، وليست هذه الفوضى خاصة بمذهب دون مذهب، بل كل المذاهب فيها سواء، فلا تقرأ كتابا من كتب فقه أحد المذاهب المشهورة إلا وتجد صاحبه يبين ما بينه النووي وخليل ولولا خوف التطويل لنقلنا من كل مذهب نموذجا من ذلك، وفيما ذكرناه كفاية للمنصف.

ولا يخفى على أحد ما لهذا التناقض في الروايات والاختلاف في الأقوال من الأثر العظيم الذي هو الفوضى بعينها في أحكام العبادات والمعاملات، خصوصا ما يرجع إلى القضاء والفتوى، حيث يكون الاختلاف في حكم المسألة، الذي هو لازم لكل مذهب، سببا في المساومة والمزايدة في شراء الذمم، وشَرَكًا لسلب أموال الناس بالباطل، فتجد المفتي يفتي المدعي بما فيه الحجة له أمام المحاكم، في الوقت الذي يكون خصم ذلك المدعي قد حصل على فتوى أخرى من مفت آخر تنقض تلك الفتوى نقضا صريحا، بل ربما أفتى المفتي الواحد كلًّا من الخصمين بما يؤيد دعواه، فتضيع الحقوق بسبب هذا التلاعب وتبقى الدعوى مطروحة أمام القضاء السنين العديدة بدون أن يوجد لها حل حاسم.

والعجيب من أمرهم أنهم ينقلون الأقوال المتناقضة المروية عن الإمام أو بعض أئمة مذهبه في كتبهم ويرون أن العمل بها كلها - مع تناقضها - جائز لا شيء فيه، مع أن المقرر في أصول الفقه أن **القولين المتعارضين عن الإمام يجب على المقلد له أن يسلك فيهما مسلك الدليلين المتعارضين**[1]، كما سيأتي التنبيه عليه في مقدمة

---

(1) وقد تراجع المؤلف عن تقرير هذه القاعدة في كتابه "حكم اللحم المستورد" الذي فرغ من تأليفه عام 1405هـ، بعد أن تبين له بعد إعادة النظر فيها أن الحق في خلافها، فأكد أن الواجب فيما تعارض من أقوال المجتهدين هو الترجيح بالدليل، إذ قد يكون القول الأول هو المؤيد به بخلاف الثاني، لأن المجتهد غير معصوم من الخطأ والنسيان وغيرهما من العوارض البشرية، ويقول: «وما قرره الأصوليون من أن المقلد يجب عليه أن يسلك في القولين المتعارضين المرويين عن إمام المذهب، ما يسلكه المجتهد في الحديثين =

هذا البحث، لاستحالة أن يكون حكم المسألة الوجوب والحرمة في وقت واحد، أو السنية والكراهة في آن واحد، بل لا بد من كون أحد القولين راجحا أو متروكا لم يُبق قولا للإمام لرجوعه عنه بحيث لا تصح نسبته إليه ولا إلى مذهبه إلا مجازا[1] باعتبار ما كان، كما بينته بتفصيله في كتابي "**إقامة الحجة**"[2]، وهذا شيء واضح جدًّا لا يحتاج إلى تنبيه، لكن المقلدين لجمودهم وتعصبهم يغفلون أو يتغافلون عنه فيحكون في المسألة عن الإمام القولين أو الأقوال المتعارضة، ويرون أن العمل بها كلها جائز بل واجب على تناقضها، فإذا رأوا الحديث النبوي مخالفا لمنصوص المذهب، زعموا أن الإمام لم يخالفه إلا لمعارض أقوى منه، مع أن هذا المعارض الذي يتعللون به في ترك العمل بالحديث قد يكون غير موجود أصلا كما نبهنا عليه فيما سبق، فمن العجب العجاب أن يترك العمل بنص صحيح صريح لمعارض محتمل قد يكون موجودا أو قد لا يكون موجودا، كما هو الواقع في كثير من المسائل التي تعللوا فيها بمثل هذا.

ثم لا يكون التعارض بين أقوال الإمام وبعض أتباعه موجبا لترك العمل ببعضها، مع أن هذا تعارض واقع مشاهد وذاك تعارض محتمل موهوم متخيل، فسنّة الرسول ﷺ تُرَد باحتمال المعارض أما أقوال الإمام فهي مقبولة معمول بها على تعارضها وتناقضها، فمن أعجب شأنا من هؤلاء الجامدين وأبطل رأيا منهم.

=

المتعارضين، من الجمع بينهما أو نسخ المتأخر منهما للمتقدم أو ترجيح أحدهما على الآخر بمرجح من المرجحات، خطأ مردود مرفوض، لأن قياس أقوال المجتهد على نصوص القرآن والسنّة في تطبيق هذه القاعدة، قياس باطل فاسد لوجود الفارق العظيم بينهما، لأن الشارع معصوم من الخطأ والنسيان في تشريع الأحكام بخلاف المجتهد فإن خطأه ونسيانه في أقواله أمر معلوم مشاهد في كتب الفقه على اختلاف مذاهب أصحابها...وأن الواجب فيما تعارض من أقوالهم هو الترجيح بالدليل». ص: 73 - 74.

(1) قال المؤلف: قال ابن القيم في "أعلام الموقعين" والقرافي في "الفروق": إن القول المرجوع عنه لا يعد من الشريعة. انظر: الصوارم والأسنة في الذب عن السنّة، محمد بن أبي مدين الشنجيطي ص: 79، وانظر: أعلام الموقعين، ابن القيم (6/ 143).

(2) إقامة الحجة، عبد الحي بن الصديق، ص: 41.

هذا نقض مجمل لتلك التهمة الشنيعة التي ألصقوها بالعمل بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ كذبا وزورا، وإلا فإن إبطالها على سبيل التفصيل لا يفي به إلا كتاب كبير وكبير جدا، لكن في القدر الذي حررناه هذا كفاية للمنصف في بيان كذب تلك الدعوى، كما أنه يدل الدلالة القاطعة على أن الفوضى التي حاولوا أن يلصقوها بالعمل بالدليل، لا تعدو في الحقيقة والواقع العمل بالمذاهب واتباع الأقوال المتناقضة والروايات المختلفة، لكنهم لا يرون هذا كله ولا أكثر منه مما أعرضنا عن ذكره، لأنهم ينظرون بعيون فيها حَوَل، ترى الشيء على خلاف ما هو عليه في نفس الأمر، فلهذا عكسوا القضية وقلبوا الوضع وقالوا باطلا ونطقوا خلفا، فتحقق فيهم المثل: "رمتني بدائها وانسلت".

ثم إذا كان العمل بما أمر الله تعالى به في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله ﷺ فوضى، وكان ما عليه الصحابة رضي الله عنهم فوضى، وكان ما درج عليه التابعون وسلف الأمة والأئمة الأربعة أنفسهم فوضى، فلعمري إنها لفوضى يجب على كل مسلم غيور على كتاب ربه وسنّة نبيه ﷺ أن يرحب بها ويكون داعيا إليها، ويكفيه شرفا وفخرا أن يكون مؤتسيا في دعوته بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، وعمل الصحابة وسلف الأمة الصالح.

هذا الذي بيناه من حال أولئك الجامدين، وشرحنا بعضه من موقفهم المزري من النصوص المخالفة لمذهبهم، يدلك دلالة قاطعة على أنه لا يمكن أن يرجو عاقل منهم النصفة واتباع ما دل الدليل على أنه الحق والصواب إذا كان مخالفا لمنصوص المذهب، وإن أتيتهم بألف دليل بل لا يزيدهم ذلك إلا عنادا وإمعانا في الإصرار على الباطل وتمسكا بقول الإمام كأنه نبي معصوم من الخطأ. كما قال سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام في "**قواعده الكبرى**" ونقل كلامه المواق في "**شرح المختصر**" المطبوع بهامش الحطّاب ونصه: «من العجب العجيب أن يقف المقلد على ضعف مأخذ إمامه وهو مع ذلك يقلده كأن إمامه نبي أرسل إليه، وهذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولي الألباب، بل تجد أحدهم يناضل عن مقلده ويتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنّة ويتأولها، وقد رأيناهم

يجتمعون في المجالس، فإذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن عليه نفسه، تعجب منه غاية التعجب لما ألفه من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه، ولو تدبر لكان تعجبه من مذهب إمامه أولى من مذهب غيره، فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذي إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولا يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله وتفضيل لخصمه بما ذكره من الدليل الواضح، فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكرته، وفقنا الله لاتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر»[1].

فلا فائدة في البحث مع هؤلاء بل هو ضائع كما قال هذا الإمام الذي خبر حالهم فعبر عنه أحسن تعبير وشرحه بما يطابق الواقع المشاهد منهم في كل زمن ومكان، لكني مع هذا كله لم أجد أمام رغبة ذلك الأخ مفرا من إجابة طلبه وإسعاف رغبته، فحررت هذا البحث الذي أرجو أن يجد قلوبا واعية وآذانا صاغية، وسميته: "**تبيين المدارك لرجحان سنية صلاة تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك**".

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يوفقني في القول والعمل ويعصمني من الزلل، إنه سميع مجيب.

مقدمة

من المعلوم المقرر في أصول الفقه أن **قولي الإمام المتعارضين بالنسبة لمقلديه كالدليلين المتعارضين بالنسبة للمجتهد**، فكما أن المجتهد لا يجوز له العمل بالمتعارضين معا، ولا أحدهما بدون أن يسلك فيهما طريق الجمع بينهما عند إمكانه أو الترجيح عند تعذره، فكذلك المقلد لا يجوز له العمل بقولي إمامه المتعارضين بدون جمع بينهما إن كان ممكنا أو ترجيح أحدهما على الآخر عند تعذره[2].

---

(1) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، (159/2) - وانظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، أبي عبد الله المواق المالكي (365/2).

(2) قال المؤلف: انظر مبحثي الترجيح والاجتهاد من كتب أصول الفقه.

كما أن من المعلوم المقرر في مذهب مالك أن العمل والفتوى لا يجوزان بغير الراجح والمشهور، واتفق المالكية على أن الراجح هو ما قوي دليله، واختلفوا في المشهور على أقوال ثلاثة:

- أحدها: أنه ما كثر قائله، وإليه ذهب ابن الحاجب[1] وشهره العدوي في حاشية الخرشي عند قول خليل في أول "**المختصر**" مبينا لما به الفتوى[2].

- ثانيها: أنه رواية ابن القاسم في "**المدونة**"، وعبر بعض علماء المذهب بأنه مذهب المدونة، وإليه ذهب شيوخ الأندلس والمغرب كابن أبي زيد والقابسي وابن اللباد والباجي وغيرهم[3].

- ثالثها: أنه ما قوي دليله، فيكون مرادفا للراجح، وصححه ابن بشير وقال ابن خويز منداد وابن عبد السلام أنه الذي تدل عليه مسائل المذهب[4].

وما نصوا عليه من أن العمل لا يجوز بغير المشهور والراجح واضح، إذا لم يكن في المسألة إلا قول واحد مشهور أو راجح.

أما إذا تعارض فيها مشهور وراجح فإن كان الجمع بينهما ممكنا وجب المصير إليه كما بيناه فيما سبق، وإن تعذر وعلم المتأخر منهما فهو قول الإمام الذي عليه العمل والمعول، والمتقدم مرجوع عنه لا تجوز نسبته له ولا لمذهبه إلا مجازا باعتبار ما كان، إذ برجوعه عنه لم يبق قولا له.

فإن لم يعلم المتأخر منهما ففي الذي يقدم منهما قولان:

---

(1) انظر: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، (1/ 14).

(2) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي، وحاشية العدوي (1/ 36).

(3) انظر: التوضيح، الجندي (1/ 14) - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (1/ 40).

(4) التَّنْبيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ، القاضي عياض (1/ 192) - شرح زروق على متن الرسالة (1/ 168) - شرح مختصر خليل للخرشي (1/ 36).

- أحدهما: أن الذي يقدم هو المشهور قاله العدوي في "**حاشية الخرشي**"[1].

- ثانيهما: أن الراجح هو الذي يقدم، قاله[2] القاضي أبو بكر ابن العربي في "**أحكام القرآن**"[3].

والذي قاله ابن العربي هو الصواب الذي لا يجوز العمل بغيره، لأنك قد علمت أن الذي شهره العدوي في تعريف المشهور هو أنه ما كثر قائله، وهذا الذي شهره العدوي عليه علماء المذهب، كما يدل عليه قولهم في كثير من المسائل: المشهور كذا والراجح خلافه، فمقابلته بالراجح تدل دلالة واضحة على أن ما شهره العدوي في تعريفه هو الجاري به العمل عند علماء المذهب، ولا يخفاك أن تقديم المشهور بهذا المعنى على الراجح واضح البطلان ظاهر الفساد، ذلك أن كثرة القائلين لا تفيد شيئا ولا تغني فتيلا في بيان حق من باطل ولا صواب من خطأ، إذ من الجائز أن يكون ما ذهب إليه القليل صوابا وحقا لقوة دليله، وما قال به الكثير خطأ وباطلا لضعف دليله، وهذا ليس ممكنا فقط بل هو الواقع في كثير من المسائل.

ودليل آخر يؤيد ما قاله ابن العربي، وهو أنه لم يقم برهان من عقل ولا نقل على أن الصواب ما قال به الكثير والخطأ ما قال به القليل، بل السبيل الوحيد الموصل إلى معرفة الصواب من الخطأ عند تعارض الأقوال وتناقضها هو الدليل.

ودليل ثالث يرجح قول ابن العربي وهو أن العمل بالراجح عمل بما قوي دليله، وما قوي دليله يجب العمل به نصا، لأن الله تعالى يقول في كتابه الكريم: ﴿**قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴿١١١﴾﴾[4]، فدل على أن ما لا دليل عليه ليس

---

(1) شرح مختصر خليل للخرشي، وحاشية العدوي (1/ 36).

(2) قال المؤلف: وفي "الصوارم والأسنة" للعلّامة الشنجيطي ما نصه: «وقال المحققون: إذا تعارض الراجح والمشهور فالواجب العمل بالراجح كما للهلالي في "نور البصر"، وابن عزوز في "هيئة الناسك"، وغيرهما لأن قوته نشأت من الدليل نفسه من غير نظر للقائل، والمشهور نشأت قوته من القائل». انظر ص: 66.

(3) أحكام القرآن، ابن العربي المعافري (1/ 241 و276 وغيرها حيث يرجح القول بالدليل).

(4) البقرة: 111.

بصدق ولا حق وإن كثر قائله، وأن ما قام البرهان عليه صدق وحق وإن قل قائله، إذ لم يشترط سبحانه وتعالى في صدق الدعوى إلا الإتيان بالدليل الذي يؤيدها لا غير.

ودليل رابع يؤيد قول ابن العربي، وهو أن تقديم المشهور إذا كان دليله ضعيفا على الراجح مع قوة دليله، تقديم للمرجوح على الراجح وهو ممتنع في بداهة العقل.

ودليل خامس يفيد القطع بوجوب تقديم الراجح على المشهور، وهو إجماع الصحابة على العمل بالراجح وتقديمه على غيره كما يدل عليه تصرفهم في قضايا لا تحصى[1]، فإجماعهم دليل قطعي يقضي على كل خلاف في هذه المسألة ويوجب التمسك بالراجح وطرح المرجوح المعارض له ولو كان مشهورا.

فصل

إذا تقرر لديك ما حررناه وأحطت خبرا بما فصّلناه وبيناه، فاعلم أن لمالك في صلاة تحية المسجد وقت الخطبة قولين:

- أحدهما: أنها لا تجوز بل تحرم، وهذا القول هو المشهور في مذهبه وعليه اقتصر خليل في "**مختصره**"[2].

- والآخر: أنها جائزة، قال ابن شاس وابن العربي: روى القول بالجواز عن مالك محمد بن الحسن. وقال به من أئمة المذهب أبو القاسم السيوري.

ففي "**شرح الحطاب على المختصر**" عند قول خليل في باب الجمعة عاطفا على ما يحرم وقت الخطبة - وابتداء صلاة بخروجه وإن لداخل - ما نصه: «لو أتى المؤلف بلو لكان أجرى على اصطلاحه فإن السيوري يجوز التحية للداخل ولو كان الإمام في الخطبة»[3].

(1) قال المؤلف: انظر مبحث الترجيح من أصول الفقه.

(2) مختصر خليل، ص: 46.

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (2/ 179).

وفي "**شرح الرسالة**" للشيخ زروق: «جوز السيوري التحية ولو وجد الإمام يخطب كالشافعي»[1].

وقال النفراوي في "**شرحها**" أيضا: «ما ذكرناه من حرمة الصلاة بعد خروج الخطيب ولو للداخل، هو مشهور المذهب، ومقابله جواز إحرامه ولو في حال الخطبة، وعليه السيوري من علمائنا وهو مذهب الشافعي»[2].

ونقل الحطاب في "**شرح المختصر**" عند قول خليل في باب أوقات الصلاة - ومنع نفل وقت خطبة جمعة - عن "**شرح الإرشاد**" للشيخ زروق أن الأوقات المنهي عن الصلاة فيها ثلاثة ممنوعة وثلاثة مكروهة، والممنوعة: «عند طلوع الشمس حمراء إلى بياضها وعند غروبها صفراء إلى ذهابها، وعند خروج الإمام إلى خطبة الجمعة على الأصح، وقيل إلا التحية إلى انقضاء الصلاة»[3].

وكلامه يفيد أن القول بجواز التحية وقت الخطبة صحيح في مذهب مالك، لأنه عبر في جانب المنع بالأصح واستثنى منه التحية، وذلك دال على مشاركة القول بجوازها للقول بمنعها في الصحة على ما هو معلوم في "أفعل" التفضيل.

فما نقله الحطاب في "**شرح المختصر**"[4] أن ابن عرفة أنكر رواية القول بجوازها عن الإمام مالك، لا يصح الاعتماد عليه في نفي ثبوت القول بالجواز عن الإمام، لأن إنكاره باطل من وجوه:

- **الأول**: أن نفيه لهذا القول دعوى لا دليل عليها، وكل ما كان كذلك فهو باطل.

---

(1) شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (1/ 378).

(2) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي (1/ 265).

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (1/ 415).

(4) قال الحطاب: "قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ: وَقَوْلُ ابْنِ شَاسٍ رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ مَالِكٍ لَا أَعْرِفُهُ، هَذَا إذَا جَلَسَ الْإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَإِنَّ النَّفَلَ حِينَئِذٍ يَحْرُمُ عَلَى الْجَالِسِ اتِّفَاقًا، وَأَمَّا فِيمَا بَيْنَ جُلُوسِهِ عَلَى الْمِنْبَرِ وَخُرُوجِهِ عَلَى النَّاسِ فَفِيهِ قَوْلَانِ: مَذْهَبُ الْمُدَوَّنَةِ الْمَنْعُ وَرِوَايَةُ الْمُخْتَصَرِ: الْجَوَازُ قَالَهُ ابْنُ عَرَفَةَ". مواهب الجليل، الحطاب (2/ 179).

- **ثانيها**: أن غيره من علماء المذهب اعتمدوا هذا القول وحكوه عن الإمام وأبي القاسم السيوري كما رأيت في النصوص التي نقلناها آنفا.

- **ثالثها**: أن نفيه معارض بإثبات غيره، فقد نقل ابن شاس وابن العربي القول بالجواز عن محمد بن الحسن عن مالك، **والمثبت مقدم على النافي لأن مع المثبت زيادة علم**[1].

فإن كان ابن عرفة لا يعرف هذه الرواية، فغيره من أئمة المذهب قد عرفها وبين ناقلها عن الإمام، وههنا أمر لا بد من التنبيه عليه وهو أن علماء المذهب عبّروا عن هذه الرواية التي رواها محمد بن الحسن عن مالك بالجواز، ونحن لم نقف على نص ما رواه محمد بن الحسن عن الإمام حتى يمكن أن نحكم بأن ما عبّروا به مطابق لما رواه، أو أن الواقع في روايته هو سنية صلاتها، لكن علماء المذهب عبّروا بما تقتضيه المقابلة على ما سنبينه أن كلًّا من الاحتمالين جائز. غير إنّا نرجح الاحتمال الثاني لأمرين:

- **الأول**: أن الخلاف في حكم هذه المسألة راجع إلى التعارض الواقع في أدلتها، والأدلة المتعارضة فيها نوعان: نوع يدل على سنية صلاتها، وهو الذي تمسّك به القائلون بسنيتها، ونوع يفيد ظاهره حرمتها وهو مستند من ذهب[2] إلى تحريمها، وليس بين أدلة هذه المسألة نوع آخر يدل على الجواز فقط حتى يقال إنه دليل الجواز الذي عبر به علماء المذهب، بل إنها بالنظر إلى ما ذكرنا ذات طرفين لا واسطة بينهما، فإذا رجّحنا أن الذي رواه محمد بن الحسن عن مالك هو سنية صلاة التحية وقت الخطبة فإن الواقع يؤيدنا في ذلك كما ترى.

- **الثاني**: أن العلماء الذين يحكون خلاف المجتهدين لم ينقلوا في هذه المسألة إلا قولين: قولا بالاستحباب وقولا بالمنع، فلو كان فيها قول آخر بالجواز لحكوه كما حكوا القولين الآخرين، ولهذا ذكر الشوكاني في "**نيل الأوطار**"[3] هذا القول

---

(1) الفروق، القرافي (3/ 92) - البحر المحيط، الزركشي (4/ 154).

(2) في الأصل: مذهب. والصواب ما أثبتناه.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 305).

الذي رواه محمد بن الحسن عن مالك، مع قول من ذهب من الأئمة إلى سنية صلاة التحية وقت الخطبة.

ولعل سائلا يقول: إذا كان الذي وقع في رواية هذا القول عن الإمام هو سنية صلاتها، فَلِما عدل أئمة المذهب عن التعبير بها إلى التعبير بالجواز؟

والجواب: إن سبب تعبيرهم بالجواز بدل السنية هو حكايتهم هذا القول في مقابلة القول بالتحريم، فاقتضت المقابلة التعبير به دون السنية، وفي كلام النفراوي الذي نقلناه في ما سبق ما يدل على هذا دلالة ظاهرة، فإنه بعد أن بيّن أن حرمة صلاة التحية بعد خروج الخطيب هي مشهور المذهب قال: «ومقابله جوازها في حال الخطبة، وعليه السيوري من علمائنا وهو مذهب الشافعي»[1]. فعبر في المقابل الذي بينا أنه هو سبب العدول عن التعبير بالسنية إلى الجواز في كلامهم.

والذي يزيد هذا وضوحا وجلاء قوله «وهو مذهب الشافعي»[2]، ومعلوم أن مذهب الشافعي سنية صلاة التحية وقت الخطبة لا جوازها[3]، فالتعبير بالجواز في كلامهم أمر اقتضته المقابلة، وليس ينفي أن المروي عن مالك هو السنية، على أن التعبير به في مثل هذا صادق بالسنية كما لا يخفى، ثم وجدت في كلام الحطاب والعدوي ما يشير إلى ما قررته، ذلك أن الحطاب نقل في "**شرح المختصر**" عن أبي القاسم السيوري جواز التحية وقت الخطبة، وحكى عنه العدوي في "**حاشية الخرشي**" أن صلاتها أولى من تركها، فعبر الأول بالجواز نظرا إلى مقابله، وعبر الثاني بالأولى نظرا إلى الواقع كما أوضحناه.

فتبين مما قررناه أن القول بسنية صلاة التحية حال الخطبة ثابت عن مالك كما ثبت عنه القول بتحريمها، والتعارض بين هذين القولين جلي واضح كما ترى، والجمع بينهما متعذر كما هو ظاهر أيضا لأنهما في نهاية التقابل والتضاد، فلا مناص إذا من النظر والبحث لمعرفة المتأخر الذي رجع إليه الإمام أو الراجح الذي

---

(1) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي (1/ 265).

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) انظر: المجموع، النووي (4/ 551).

يجب العمل به، والمرجوح الذي لا يجوز العمل به، عملا بما تقرر في أصول الفقه على ما أشرنا إليه فيما سبق.

فصل

وقد نظرنا في القولين وتتبعنا أدلة كل واحد منهما، فدلنا ذلك على أن القول بحرمتها وإن كان مشهورا في المذهب دائر بين أمرين: إما أنه متروك رجع عنه الإمام إلى القول بسنية صلاتها، أو مرجوح لا يجوز العمل به لضعف دليله، فهو لا يعدو أحد هذين الأمرين كما سنبينه في المسلكين الآتيين:

المسلك الأول في بيان ما يدل على رجوع الإمام مالك عن القول بالتحريم إلى القول بالسنية

نبهنا - فيما سبق - على القاعدة المقررة في أصول الفقه أن **قولي الإمام المتعارضين بالنسبة لمقلديه كالدليلين المتعارضين بالنسبة للمجتهد**، فكما أن المجتهد لا يجوز له العمل بالمتعارضين معا ولا أحدهما[1] بدون جمع بينهما أو ترجيح أحدهما عن الآخر فكذلك المقلد[2].

ونحن هنا أمام قولين متعارضين كلاهما مروي عن الإمام مالك، أحدهما يمنع التحية وقت الخطبة، والآخر يفيد سنيتها، وغني عن البيان أن العمل بهما معا غير ممكن بل هو باطل قطعا، إذ لا يتصور أن يكون الفعل حراما وسنّة في آن واحد، كما أن الحكم بكون أحدهما هو المعمول به دون الآخر باطل أيضا، إذا لم يكن ذلك الحكم مستند إلى دليل يؤيده ويشهد له، وإلا كان ترجيحا بدون مرجح وهو باطل عقلا وشرعا، فلا مناص إذن من النظر في الأدلة التي تدلنا على المعمول به وغير المعمول به من القولين المرويين عن الإمام في هذه المسألة.

---

(1) في الأصل: أحدها. والصواب ما أثبتناه.

(2) قال المؤلف: انظر مقدمة هذا البحث.

وحيث إن الجمع بينهما متعذر كما نبهنا عليه سابقا، وجب البحث والنظر لمعرفة المتقدم والمتأخر من القولين، إذ لا يتصور أن يقول الإمام هذا الفعل حرام وسنّة في وقت واحد، بل المعقول المعلوم بديهة أنه رأى مثلا أن التحية وقت الخطبة لا تجوز في وقت ولم يكن عنده من الأدلة ما يفيد غير ذلك الحكم الذي رآه، ثم وقف في وقت آخر على أدلة أخرى أقوى وأصرح في الدلالة على الحكم من الأدلة التي اعتمد عليها سابقا، فرجع عما اقتضته الأدلة السابقة إلى ما دلت عليه الأدلة التي وقف عليها، والتي لم يكن اطلع عليها عندما رأى في المسألة ما رآه سابقا، وهذا أحد الأسباب فيما يروى عن كل واحد من الأئمة من الأقوال المتناقضة في المسألة الواحدة، كما بينته في موضع آخر[1]، وهذا أمر معلوم مفصل في أصول الفقه، فلا حاجة بنا إلى الإطالة في تقريره ونقل كلام علماء الأصول فيه، ويكفي أن نشير إلى ما قرره الشوكاني في هذه المسألة في كتابه "**إرشاد الفحول**" فقد قال في المسألة الثامنة من كتاب الاجتهاد: «لا يجوز أن يكون للمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد...وأما في وقتين فجائز، لجواز تغير الاجتهاد الأول، وظهور ما هو أولى، بأن يأخذ به مما كان قد أخذ به... فإن كان للمجتهد قولان واقعان في وقتين، فالقول الأخير رجوع عن القول الأول بدلالته على تغيير اجتهاده الأول»[2].

فالقول الأول من قولي الإمام متروك مرجوع عنه، والقول الأخير هو قوله ومذهبه لرجوعه إليه كما يدل عليه كلام الشوكاني وغيره من أئمة أصول الفقه، ولهذا نجد الشافعية والحنفية والحنابلة يعتنون عناية تامة ببيان المتقدم من المتأخر من الأقوال المتناقضة المروية عن أئمة مذهبهم.

ونص النووي في أوائل "**شرح المهذب**"[3] على أن كل مسألة فيها قولان للشافعي قديم وجديد، فالجديد هو الصحيح وعليه العمل، لأن القديم مرجوع عنه،

---

(1) قال المؤلف: بينت ذلك بيانا شافيا في مقدمة "الإعلام بما خالف فيه الأئمة الأربعة السنّة الصحيحة من الأحكام".

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (2/ 235 - 236).

(3) في الأصل: المذهب. والصواب ما أثبتناه.

ونقل عن إمام الحرمين أنه قال: «معتقدي أن الأقوال القديمة ليست من مذهب الشافعي حيث كانت، لأنه جزم في الجديد بخلافها، والمرجوع عنه ليس بمذهب للراجع»[1].

أما المالكية فإنهم لا ينبهون على المتقدم من المتأخر من القولين المتعارضين، بل يذكرون القولين أو الأقوال المختلفة من غير بيان لمتقدم من متأخر ليعلم ما هو القول المتروك المرجوع عنه وما هو المتأخر المرجوع إليه، فهذا أمر مع أهميته أغفلوه كل الإغفال، والعجيب أنهم ينزعون في بعض الأحيان إلى الترجيح، مع أن **النظر لمعرفة المتقدم من المتأخر يجب أن يتقدم على المصير إلى الترجيح عند تعارض القولين**[2] كما هو معلوم في أصول الفقه، وأعجب من هذا وأغرب هو أنهم يحكون الأقوال المختلفة عن الإمام ويرون ذلك الخلاف مسوغا للعمل بها كلها، ولا يخفى أن هذا بعيد كل البعد عن الصواب، وخروج عن الجادة كما نبهنا عليه في أول هذا البحث، لهذا كان من العسير بل من المتعذر أن نجد نصا صريحا عن أحد أئمة المذهب بحل المشكل في هذه المسألة، فيبين هل المتأخر من القولين هو القول بسنية التحية وقت الخطبة أو القول بتحريمها، فلو أنّا وجدنا نصا يفيد أن المتأخر من القولين هو هذا أو ذاك، لزال الإشكال واتضح الحال لما قررناه سابقا أن المتأخر هو قول الإمام ومذهبه لرجوعه إليه، فصار المتقدم متروكا في حكم المنسوخ الذي لا عمل به، لكن كيف يمكن أن نظفر بنص مثل هذا في كتب مذهب مالك، وقد علمت أن المالكية أهملوا التنبيه عليه كل الإهمال ولم يعتنوا به كما اعتنى به غيرهم من أتباع المذاهب الأخرى على ما أشرنا إليه آنفا.

وقد استشكل علماء غرناطة في المائة الثامنة ما يقع في كتب المذهب من الأقوال المختلفة في مسألة واحدة من غير تعيين للمتأخر من المتقدم منها، وعابوا ذلك على المالكية في سؤال نفيس وجهوه إلى الإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني، فأجاب عنه بجواب فيه من التحقيق ما يدل على علو

---

(1) المجموع، النووي (1/ 67).

(2) انظر: المستصفى. الغزالي ص: 376.

كعبه ورسوخ قدمه في علمي الفقه والأصول كما تجده مفصلا في ترجمته من "نيل الابتهاج" للعلّامة التنبكتي[1].

إذا كان النص المبين للمتأخر من القولين في مسألتنا مفقودا لا سبيل إلى الوصول إليه، كنتيجة حتمية لإهمال المالكية الذي امتازوا به عن غيرهم من أتباع المذاهب الأخرى كما بيناه فيما سبق، فالذي نجزم به غير مترددين هو أن المتأخر منهما هو القول بسنية صلاة التحية وقت الخطبة، فهذا هو قول مالك المتأخر الذي رجع إليه، والذي لا يجوز أن يكون له مذهب سواه، ولسنا نجزم بهذا دون حجة ولا برهان، بل إننا نعتمد فيما ذهبنا إليه على مقدمات جلية واضحة تفيد القطع بذلك، وإليكها:

1- من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه: السنّة الآحادية إذا لم يخالفها عمل أهل المدينة.

---

(1) قال الشريف أبو عبد الله التلمساني (ت771هـ): «وإذا علم من المتأخر من قولي الإمام، فلا ينبغي اعتقاد أنهما كأقوال الشارع بحيث يلغى الأول البتة، لأن الشارع واضع ورافع لا تابع، فإذا نسخ الأول رفع اعتباره أصلا، وإمام المذهب لا واضع ولا رافع، بل هو في اجتهاده طالب حكم الشرع متبع لدليله في اعتقاده، وفي اعتقاده ثانيا أنه غالط في اجتهاده الأول، ويجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع لنص قاطع، وكذلك مقلدوه يجوزون عليه في كلا اعتقاديه ما جوزه هو على نفسه من غلط ونسيان، فلذلك كان لمقلده اختيار أول قوليه إذا رآه أجرى على قواعده... وحاصله أن أقوال الشارع إنشاء، وأقوال المجتهد إخبار، وبهذا يظهر غلط من اعتقد من الأصوليين أن حكم القول الثاني من المجتهد حكم الناسخ من أقوال الشارع». نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بن بابا التنبكتي، ص: 443.

- وللإشارة فإن ما يقرره الشريف التلمساني مناقض تماما لما قرره المؤلف في هذا الموضع، لذلك رجع إلى القول به فيما بعد في "حكم اللحم المستورد" الذي فرغ من تأليفه عام 1405هـ، وأكد أن الواجب فيما تعارض من أقوال المجتهدين هو الترجيح بالدليل، إذ قد يكون القول الأول هو المؤيد به بخلاف الثاني، لأن المجتهد غير معصوم من الخطأ والنسيان وغيرهما من العوارض البشرية. كما أشرت إلى ذلك سابقا، انظر: حكم اللحم المستورد، عبد الحي بن الصديق ص: 73 - 74.

2- نص السنّة مقدم عنده على العموم سواء كان عموم قرآن أو سنّة.

3- مستند القول بتحريم التحية وقت الخطبة عموم آية وعموم أحاديث كما ستراه في موضعه.

4- دليل القول بسنيتها نص السنّة الذي لا يخالفه عمل أهل المدينة على ما سنبينه قريبا إن شاء الله تعالى.

إذا نظرت إلى هذه المقدمات منتقلا من الأولى إلى الرابعة على الترتيب الذي ذكرناه، خرجت - لا محالة - بالنتيجة السابقة، وهي أن الأخير من قولي مالك في هذه المسألة هو القول بالسنية، فيكون قال أولا بموجب الأدلة العامة التي تدل بعمومها على حرمة التحية وقت الخطبة حيث لم يكن عنده في المسألة غير تلك الأدلة، ثم بلغه النص الخاص الدال على سنيتها دلالة لا احتمال فيها، فرجع إلى القول بموجبه، هذا هو الحق الذي لا يجوز إمكان غيره فضلا عن وقوعه، لأن أصول مالك وقواعد مذهبه تؤيده وتدل عليه.

إذ لو عكسنا فقلنا إن المتأخر هو القول بحرمة التحية وقت الخطبة، للزم أن يكون مالك مخالفا لأصل من أعظم الأصول التي بنى عليها مذهبه، وهو تقديم النص على العموم، كما أشرنا إليه آنفا في المقدمة الثانية، فيكون قال بموجب النص أولا ثم رجع إلى موجب الظاهر، ولا يخفاك أن اللازم باطل بداهة، فالحق إذن هو ما تدل عليه المقدمات السابقة من أنه ذهب إلى موجب الظاهر أولا ثم بلغه النص فرجع إلى القول بموجبه، فيكون القول بحرمة التحية الدال عليه عموم الآية والأحاديث، متروكا مرجوعا عنه لا تصح نسبته إلى الإمام مالك ولا إلى مذهبه إلا مجازا باعتبار ما كان، والقول بسنيتها الدال عليه النص الذي لا احتمال في دلالته هو مذهبه لرجوعه إليه فلا تجوز نسبة غيره إليه، والله سبحانه وتعالى المستعان.

المسلك الثاني

لو سلمنا جدلا أن تلك المقدمات فاسدة لا تنتج ما بيناه، لكان القول بسنية التحية وقت الخطبة هو الصحيح الراجح - الذي تؤيده الأدلة الكثيرة والنصوص الصريحة - الموافق لأصول مالك وقواعد مذهبه كما نبينه من وجوه:

- الوجه الأول: أن هذا القول هو الموافق للأحاديث الكثيرة والنصوص الصريحة الدالة على تأكيد تحية المسجد.

• منها ما رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ»**[1]، ورواه البخاري عنه أيضا بلفظ الأمر: **«إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ»**[2].

• وروى الأثرم في "سننه" عنه أيضا قال: قال رسول الله ﷺ: **«أَعْطُوا الْمَسَاجِدَ حَقَّهَا» قِيلَ: وَمَا حَقُّهَا؟ قَالَ: «أَنْ تُصَلُّوا رَكْعَتَينِ قَبْلَ أَنْ تَجْلِسوا»**[3].

• ومنها ما أخرجه مسلم في "صحيحه" عن جابر أن النبي ﷺ أمره لما أتى المسجد لثمن جمله الذي اشتراه منه، أن يصلي الركعتين[4].

• ومنها ما أخرجه ابن حبان في "صحيحه" عن أبي ذر أنه دخل المسجد فقال له النبي ﷺ: **«أَرَكَعْتَ رَكْعَتَيْنِ؟ قال: لا، قال: قُمْ فَارْكَعْهُمَا»**[5].

• ومنها ما أخرجه البيهقي في "سننه" عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: **«إِذَا دَخَلَ أَحَدكم الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يصلي رَكْعَتَيْنِ»**[6].

هذه الأحاديث ترجح هذا القول كما هو ظاهر، لأنها تدل على سنية التحية في جميع الأحوال، ولا يجوز أن يخص من عمومها إلا ما خصه النص، كمن دخل

---

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 57) - صحيح مسلم (1/ 495، ح 714) - مسند أحمد (37/ 326، ح 22652).

(2) صحيح البخاري (1/ 96، ح 444).

(3) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (1/ 299، ح 3422) - صحيح ابن خزيمة (2/ 882، ح 1824. قال الألباني: إسناده ضعيف).

(4) أخرج مسلم من حديث جَابِرِ بْنَ عَبْدِ اللهِ، قال: «اشْتَرَى مِنِّي رَسُولُ اللهِ ﷺ بَعِيرًا، فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ أَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الْمَسْجِدَ، فَأُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ». صحيح مسلم (1/ 496، ح 715).

(5) عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ، فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، جَالِسٌ وَحْدَهُ، قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّ لِلْمَسْجِدِ تَحِيَّةً، وَإِنَّ تَحِيَّتَهُ رَكْعَتَانِ، فَقُمْ فَارْكَعْهُمَا»، قَالَ: فَقُمْتُ فَرَكَعْتُهُمَا ثُمَّ عُدْتُ فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ. صحيح ابن حبان (2/ 76، ح 361).

(6) حديث أبي هريرة إنما ذكره البيهقي في شعب الإيمان (4/ 461، ح 2815).

المسجد حال إقامة الصلاة، أو دخل والإمام في صلاة فرض، أو دخل في وقت من الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، ومن دخل المسجد وقت الخطبة فمن الواضح أنه لم يدخله في حال إقامة الصلاة ولا في وقت النهي عن الصلاة، فتسن له التحية لعموم هذه الأحاديث، إذ لم يرد ما يمنع من فعلها في هذه الحال، ومعارضة عموم هذه الأحاديث بأدلة وجوب الإنصات إلى الخطبة لا تصح لما ستعلمه فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

- **الوجه الثاني**: إن هذا القول يرجحه الدليل الخاص الدال على سنية التحية حال الخطبة، وهو ما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن جابر بن عبد الله قال: «دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ: "صَلَّيْتَ؟" قَالَ: لَا، قَالَ: "فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ"»[1]، وهذا الرجل هو سليك الغطفاني كما وقع مسمى في هذه القصة عند مسلم من رواية الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر قال: «جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى المِنْبَرِ، فَقَعَدَ سُلَيْك قَبْلَ أَنْ يُصَلِّي، فَقَالَ لَهُ: أَصَلَّيْت رَكْعَتَيْنِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: قُمْ فَارْكَعْهُمَا»[2].

ورواه مسلم أيضا من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: «جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَجَلَسَ، فَقَالَ لَهُ: يَا سُلَيْكُ قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَتَجَوَّزْ فِيهِمَا»[3].

فهذا الحديث المتفق على صحته مرجح قوي للقول بسنية التحية وقت الخطبة، لأنه نص لا سبيل للمخالف إلى دفعه، كما أنه دال على تأكيد هذه السنّة ومبلغ

---

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 12، ح 931) - صحيح مسلم (2/ 596، ح 875).

(2) أخرج مسلم من طريق اللَّيْث، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ قَاعِدٌ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَقَعَدَ سُلَيْكٌ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «أَرَكَعْتَ رَكْعَتَيْنِ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «قُمْ فَارْكَعْهُمَا». صحيح مسلم (2/ 597، ح 875).

(3) أخرج مسلم من طريق الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَجَلَسَ، فَقَالَ لَهُ: «يَا سُلَيْكُ قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَتَجَوَّزْ فِيهِمَا» ثُمَّ قَالَ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا». صحيح مسلم (2/ 597، ح 875).

عنايته ﷺ حيث قطع ﷺ الخطبة ليأمر بها، فكيف يكون القول المشهور في المذهب صحيحا معمولا به، مع مخالفته لهذا النص الدال دلالة واضحة على سنية التحية وقت الخطبة، فلو كانت حراما كما هو مشهور المذهب، لما أمر بها رسول الله ﷺ التارك لها ساعة الخطبة، وقد نبهناك - فيما سبق - على أن **من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه، السنّة التي لا يخالفها عمل أهل المدينة**، وهذه السنّة لا يخالفها عمل أهل المدينة كما سيمر بك في بحثنا هذا إن شاء الله تعالى، فيكون العمل بمقتضاها هو مذهب مالك.

وقد تأول المالكية هذا الحديث - على عادتهم في تحريف النصوص المخالفة للمذهب - بتأويلات غريبة ظاهر عليها أثر التعصب، نقتصر هنا على ذكر ما يستند منها إلى شبهة زعموا أنها دليل على تأويل الحديث وتحريفه عن موضعه، ثم نبين بالدليل القاطع فساد ذلك التأويل وفساد الشبهة التي استندوا إليها فيه، ذلك أنهم زعموا أن الأمر بصلاة التحية في هذا الحديث خاص بسليك لأنه كان رجلا فقيرا ذا هيئة بذة، فأمره ﷺ بالصلاة ليراه الناس فيتصدقوا عليه، واحتجوا لهذا بما جاء في هذه القصة عند أحمد أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ هَذَا الرَّجلَ دَخلَ المَسجِدَ فِي هَيئَة بَذّة فَأمرته أَن يصَلي رَكعَتَين وَأَنَا أَرجو أَنْ يَفطِن لَه رَجلٌ فَيَتَصَدّقَ عَلَيه**»[1].

هذا أقوى ما تأولوا هذا الحديث به لرده ونصر مشهور المذهب وتأييده، ولكنه تأويل باطل لا دليل عليه ولا مستند له سوى تلك الشبهة الواهية التي توهموا أنها حجة نافعة في صرف الحديث عن مقتضاه إلى ما يوافق مشهور المذهب، وليس

---

(1) أخرج الإمام أحمد من حديث أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: «دَخَلَ رَجُلٌ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَدَعَاهُ فَأَمَرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ دَخَلَ الْجُمُعَةَ الثَّانِيَةَ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَدَعَاهُ فَأَمَرَهُ، ثُمَّ دَخَلَ الْجُمُعَةَ الثَّالِثَةَ فَأَمَرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: "تَصَدَّقُوا" فَفَعَلُوا، فَأَعْطَاهُ ثَوْبَيْنِ مِمَّا تَصَدَّقُوا، ثُمَّ قَالَ: "تَصَدَّقُوا" فَأَلْقَى أَحَدَ ثَوْبَيْهِ، فَانْتَهَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَكَرِهَ مَا صَنَعَ، ثُمَّ قَالَ: "انْظُرُوا إِلَى هَذَا فَإِنَّهُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فِي هَيْئَةٍ بَذَّةٍ، فَدَعَوْتُهُ فَرَجَوْتُ أَنْ تَفْطَنُوا لَهُ، فَتَصَدَّقُوا عَلَيْهِ وَتَكْسُوهُ، فَلَمْ تَفْعَلُوا، فَقُلْتُ: تَصَدَّقُوا، فَتَصَدَّقُوا، فَأَعْطَيْتُهُ ثَوْبَيْنِ مِمَّا تَصَدَّقُوا، ثُمَّ قُلْتُ: تَصَدَّقُوا، فَأَلْقَى أَحَدَ ثَوْبَيْهِ، خُذْ ثَوْبَكَ" وَانْتَهَرَهُ». مسند أحمد (17/ 292، ح 11197. قال المحقق: إسناده قوي).

الأمر على ما توهموا، بل التأويل باطل، والحجة غير نافعة لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل، ولا دليل عليها هنا، واعتمادهم فيما زعموه من الخصوصية على ما جاء في رواية أحمد لقصة سليك لا ينفعهم، لأن تلك الزيادة لا تدل على ما زعموه بأي نوع من أنواع الدلالة كما ستعرفه.

وأمر ثان يبطل دعوى الخصوصية ذلك أن **خطاب الشارع الخاص بواحد من الأمة يعم الأمة جميعها ويتناولها شرعا**[1]، لإجماع الصحابة فمن بعدهم على الاستدلال بأقضيته ﷺ الخاصة بالواحد أو الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الأمة، فكان هذا مع الأدلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء أقدام هذه الأمة في الأحكام الشرعية، دليلا على إلحاق غير ذلك المخاطب به في ذلك الحكم عند الإطلاق، إلى أن يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك الحكم[2]، ولا دليل في مسألتنا على اختصاص سليك بهذا الحكم، بل الأمر بالعكس كما يبين ذلك ويوضحه:

الأمر الثالث الدال على بطلان دعوى الخصوصية، وهو أن استدلالهم بالزيادة التي رواها أحمد على الخصوصية إنما يتم لو أنه ﷺ لم يأمره بالصلاة إلا في تلك الجمعة التي دخل فيها المسجد في هيئة بذة، لكن الواقع خلاف ذلك، فقد جاء في روايات هذه القصة أنه ﷺ أعاد أمره بالصلاة في الجمعة الثانية بعد أن حصل له في الجمعة الأولى ثوبان، فدخل بهما في الجمعة الثانية فتصدق بأحدهما، أخرجه النسائي وابن خزيمة من حديث أبي سعيد[3].

---

(1) مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 277 - الإشارة في أصول الفقه، الباجي ص: 36.

(2) قال المؤلف: انظر مبحث العموم من أصول الفقه.

(3) أخرج النسائي عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: إِنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ: «صَلِّ رَكْعَتَيْنِ»، ثُمَّ جَاءَ الْجُمُعَةَ الثَّانِيَةَ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ فَقَالَ: «صَلِّ رَكْعَتَيْنِ»، ثُمَّ جَاءَ الْجُمُعَةَ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «صَلِّ رَكْعَتَيْنِ» ثُمَّ قَالَ: "تَصَدَّقُوا"، فَتَصَدَّقُوا، فَأَعْطَاهُ ثَوْبَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: «تَصَدَّقُوا» فَطَرَحَ أَحَدَ ثَوْبَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ؟ إِنَّهُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فِي هَيْئَةٍ بَذَّةٍ فَرَجَوْتُ أَنْ تَفْطِنُوا لَهُ فَتَصَدَّقُوا عَلَيْهِ فَلَمْ تَفْعَلُوا، فَقُلْتُ: تَصَدَّقُوا، فَتَصَدَّقْتُمْ فَأَعْطَيْتُهُ ثَوْبَيْنِ، ثُمَّ قُلْتُ: تَصَدَّقُوا، فَطَرَحَ أَحَدَ ثَوْبَيْهِ، خُذْ
=

وفي رواية لأحمد وابن حبان أن النبي ﷺ كرر أمره بالصلاة ثلاث مرات في ثلاث جمع[1]، وهذا يدل دلالة ظاهرة على أن أمره بالصلاة لم ينحصر في قصد التصدق عليه، وأن قصد التصدق جزء علة لا علة كاملة كما زعموا حتى تصح دعوى الخصوصية، إذ لو كان قصد التصدق هو العلة بتمامها لما أمره بالصلاة في الجمعة الثانية والثالثة، فلما أمره بها فيهما، دل ذلك على أن أمره بها في الجمعة الأولى معلل بقصد التصدق وبأداء التحية المشروطة في هذه الحال.

وأمر رابع يبطل هذه الدعوى، ذلك أن تعليلهم أمره ﷺ سليكا بالصلاة بقصد التصدق عليه، يقتضي أن تكون الصلاة جائزة وقت الخطبة إذا وجدت هذه العلة، وهم لا يقولون بجوازها للعلة المذكورة، بل إن تعليلهم يقتضي أن تكون التحية جائزة عند طلوع الشمس وعند غروبها وسائر الأوقات المنهي عن الصلاة فيها لعلة[2] التصدق، **لأن الحكم المعلل بعلة يوجد بوجودها في كل صورة**[3]، وهم لا يجيزونها في هذه الأوقات لهذه العلة، فتبين أنهم مخالفون للحديث حتى فيما احتجوا به منه، وهذا تناقض عجيب وتصرف غريب، بل تلاعب بالنصوص وتوجيه لها حسب الأغراض والأهواء، مع مخالفتهم لها على كل حال، وإلا فما معنى احتجاجهم بالحديث على أن أمر سليك بالصلاة كان لقصد التصدق عليه، مع أنهم أول من خالفه وترك دلالته ورمى بالعلة المذكورة فيه - والتي جعلوها حجة على غيرهم - وراء الظهر، أليس من التلاعب بالحديث النبوي أن يجعلوا للحديث الواحد جهتين، ما وافق المذهب منه فهو حجة وما خالفه منه فليس بحجة، أليس هذا تلاعبا مكشوفا وتناقضا مفضوحا، وكم لهذا من نظير في كلام المقلدين، فإن من تتبع ما جاء من هذا التناقض في كلامهم رأى من ذلك عجبا، وقد أشار العلّامة

=

ثَوْبَكَ" وَانْتَهَرَهُ. السنن الكبرى (3/ 52، ح 2328) - صحيح ابن خزيمة (2/ 871، ح 1799).

(1) مسند أحمد (17/ 291، ح 11197) - صحيح ابن حبان (6/ 249، ح 2503).

(2) في الأصل: العلة. والصواب ما أثبتناه.

(3) المستصفى، الغزالي ص: 339 - البحر المحيط، الزركشي (7/ 184).

ابن القيم إلى أمثلة كثيرة من هذا النوع الذي هو من أسخف التعصبات المذهبية وأسمجها، انظر "**أعلام الموقعين**"[1] فإنه بحث نفيس ينبغي لكل باحث أن يطلع عليه ليرى كيف تلعب الأهواء بعقول المقلدين ويعمي التعصب المذهبي أبصارهم وبصائرهم.

وأمر خامس ينقض دعواهم، وهو أنّا بينّا - فيما سبق - أن **خطاب الشارع الخاص بواحد من الأمة يعم جميعها شرعا**[2]، كما أبنا مستند علماء الأصول في ذلك، وعليه فإن ادعاء الخصوصية بناء على أن الأمر بالصلاة في حديث سليك وارد على سبب خاص، باطل بدون ريب لما تقرر في أصول الفقه من أن العبرة **بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**[3].

وأمر سادس يبطلها، ذلك أنّا لو سلمنا انتفاء هذه الأمور الدالة على عدم اختصاص سليك بهذا الحكم، وسلمنا ما زعموه من أن الأمر بالصلاة في الحديث خاص به، لو سلمنا هذا كله جدلا ومسايرة لأولئك الجامدين، لكان النص الصريح العام الموجه لكل مكلف، والذي لا جواب عنه ولا حيلة لهم فيه، دليلا قاطعا وبرهانا ساطعا على رجحان سنية التحية وقت الخطبة. كما يبين ذلك ويدل عليه:

- **الوجه الثالث**: من وجوه ترجيح القول بالسنية، وهو موافقته للنص القطعي الدلالة الذي لا يتطرق إليه احتمال ولا يمكن إبطال دلالته بأي نوع من أنواع التأويلات الباطلة التي ادّعوها في حديث سليك وجعلوها وسيلة لرد السنّة ونصر مشهور المذهب، ذلك هو ما أخرجه البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ أَوْ قَدْ خَرَجَ فَلْيركع رَكْعَتَيْنِ**»[4].

وأخرج مسلم عن جابر بن عبد الله أيضا قال: جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَجَلَسَ، فَقَالَ لَهُ: «**يَا سُلَيْكُ قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَتَجَوَّزْ**

---

(1) أعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 199).

(2) مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 277 - الإشارة في أصول الفقه، الباجي ص: 36.

(3) الفروق، القرافي (1/ 114) - البحر المحيط، الزركشي (4/ 269).

(4) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 57) - صحيح مسلم (2/ 596، ح 875).

فِيهِمَا»، ثُمَّ قَالَ رسول الله ﷺ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا»[1].

فهذا نص قطعي الدلالة على سنية التحية حال الخطبة لا مجال فيه لتأويل ولا تحريف، فلا يحل العدول عنه والتمسك بالأدلة العامة التي احتجوا بها لمشهور المذهب، لأن **النص لا يعارض بالعام، إذ النص يقضي على العام ويقدم عليه**[2]، كما ستعلمه في آخر هذا البحث إن شاء الله تعالى.

ولهذا قال ابن حزم في "**المحلى**" بعد أن أخرج هذا الحديث بسنده من طريق البخاري ومسلم: «هذا أمر لا حيلة لمموه فيه»[3].

وقال النووي في "**شرح مسلم**": «هذا نص لا يتطرق إليه تأويل، ولا أظن عالما يبلغه هذا اللفظ صحيحا فيخالفه»[4].

وقال أبو محمد بن أبي جمرة: «هذا الحديث الذي أخرجه مسلم نص في الباب لا يحتمل التأويل»[5].

وقال ابن رشد في "**بداية المجتهد**" بعد أن ذكر أن صلاة التحية وقت الخطبة يدل على مشروعيتها عموم قوله ﷺ: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ**»[6] ما نصه: «ويؤيد عموم هذا الأثر ما ثبت من قوله ﷺ: "**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيَركَعْ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ**"[7] أخرجه مسلم في بعض رواياته، وأكثر رواياته أن النبي ﷺ أمر الرجل الداخل أن يركع ركعتين، ولم يقل: " **إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ**" الحديث، فيتطرق إلى هذا الخلاف في هل تقبل زيادة الراوي الواحد إذا خالفه

---

(1) صحيح مسلم (2/ 597، ح 875).

(2) أصول السرخسي (2/ 265) - المستصفى الغزالي ص: 246 - الفروق، القرافي (3/ 268).

(3) المحلى، ابن حزم (3/ 276).

(4) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (6/ 164).

(5) انظر: فتح الباري، ابن حجر (2/ 411).

(6) سنن الترمذي (2/ 129، ح 316. قال الترمذي: حسن صحيح).

(7) أخرجه مسلم بلفظ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا» (2/ 597، ح 875).

أصحابه عن الشيخ الأول الذي اجتمعوا في الرواية عنه أم لا؟ فإن صحت الزيادة وجب العمل بها، فإنها نص في موضع الخلاف، والنص لا يجب أن يعارض بالقياس، لكن يشبه أن يكون الذي راعاه مالك في هذا هو العمل»[1].

فاعترف بقوة دليل سنية التحية وقت الخطبة، وصرح بأن حديث مسلم نص في موضع الخلاف، أما محاولته التشكيك في صحة الحديث بما قاله من أن قوله ﷺ «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُم المَسجِدَ وَالإمَامُ يخْطُب فَليَركَعْ رَكْعَتَيْن**»[2]، تفرد به بعض الرواة ألخ، فهي من المغالطات العجيبة التي نعجب العجب كله من صدورها من مثله، ولا نخاله يعتقد في قرارة نفسه صحة هذا الطعن الذي يغني النظر فيه عن إقامة الدليل على فساده، أنه بادي السقوط ظاهر الفساد، كما لا يخفى على من له إلمامة بسيطة بعلوم الحديث وفنونه، لكنّا مع وضوح فساد هذا الطعن لا بد أن نكشف الستر عما فيه مغالطة وتمويه من وجوه:

- أولها: أن القدح في تلك الزيادة قدح فيما هو مخرج في الصحيح الذي أجمعت الأمة على صحة ما فيه وتلقيه بالقبول والتسليم، حتى قال جماعة من أئمة الحديث والفقه والأصول أن ما في البخاري ومسلم من الأحاديث المسندة مقطوع بصحته، وأن العلم القطعي النظري حاصل بنسبته وإضافته للنبي ﷺ في نفس الأمر[3]، كما صرحوا بأن الإنسان لو حلف بالطلاق أن ما فيهما مما حكما - أعني البخاري ومسلم - بصحته من قول النبي ﷺ لم يحنث ظاهرا وباطنا[4]، واستثنى الحفاظ من هذا مواضع يسيرة قليلة انتقدت عليهما، فقالوا إن هذا الحكم لا يشملها لعدم الإجماع على تلقيها بالقبول، وهذه الزيادة التي حاول ابن رشد أن يشكك في صحتها، لم ينتقدها أحد على مسلم ولم يقل أحد من نقاد الحديث وحفاظه شيئا مما قاله ابن رشد. كما يدل عليه:

(1) بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 173).

(2) تقدم تخريجه.

(3) انظر: معرفة أنواع علوم الحديث، "مقدمة ابن الصلاح"، ص: 28.

(4) المرجع السابق، ص: 26 و95.

- **الوجه الثاني**: وهو أن النووي اعتنى عناية تامة في "**شرح مسلم**"[1] بإيراد كلام الدارقطني وغيره ممن انتقد على مسلم بعض ما خرجه في صحيحه والجواب عنه، ولم يذكر عند كلامه على هذا الحديث أن أحدا من الحفّاظ انتقده على مسلم.

وعقد الحافظ في مقدمة "**الفتح**"[2] فصلا خاصا ذكر فيه الأحاديث التي انتقدت على البخاري ومسلم مع الجواب عنها، ولم يورد هذا الحديث فيه، فدل هذا على أن الحديث مجمع على صحته، متوفرة فيه شروط الصحيح، إذ لو كان فيه مطعن لأحد الحفّاظ لذكره النووي والحافظ كما ذكرا كل طعن قيل في غيره مما خرج فيهما، فلما لم يفعلا ذلك ولم يذكرا فيه طعنا لأحد من النقاد، دل ذلك على أنه صحيح سالم من كل انتقاد.

- **ثالثها**: أن طعنه في تلك الزيادة تمويه بارد ومغالطة مكشوفة لا تخفى على من له أدنى إلمام بعلوم الحديث، لأن تلك الزيادة على فرض تفرد رجال الصحيح بها لا تضر الحديث ولا تقدح فيه، لأنها زيادة ثقة غير منافية لرواية غيره، فيجب قبولها لأنها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة، ولا تضر الزيادة إلا إذا تفرد بها الراوي وكانت منافية لرواية من هو أوثق منه أو أكثر عددا، فهذه هي الزيادة التي لا تقبل ويحكم بشذوذها.

ففي "**النخبة**" و"**شرحها**" للحافظ: «وزيادة راوي الصحيح والحسن مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة، لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها، فهذه تقبل مطلقا لأنها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة، ولا يرويه عن شيخه غيره، وإما أن تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى، فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح»[3].

---

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (5/ 225 - 226).

(2) فتح الباري، ابن حجر (1/ 346 وما بعدها).

(3) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر ص: 212.

وقال الحافظ أيضا في مقدمة "الفتح" بعد أن قرر الجواب الإجمالي عما انتقد على البخاري ومسلم من الأحاديث: «وأما الجواب من حيث التفصيل فالأحاديث التي انتقدت عليهما تنقسم أقساما» فذكر القسم الأول والثاني ثم قال: «القسم الثالث منها ما تفرد بعض الرواة بزيادة فيه دون من هو أكثر عددا أو أضبط ممن لم يذكرها، فهذا لا يؤثر التعليل به إلا إن كانت الزيادة منافية بحيث يتعذر الجمع، أما إن كانت الزيادة لا منافاة فيها بحيث تكون كالحديث المستقل فلا»[1].

فتبين من هذا أن الزيادة التي تضر هي الزيادة التي يتفرد بها الراوي مع منافاتها لرواية من هو أوثق منه أو أكثر عددا بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى، ولا يخفاك أن الزيادة الواقعة في هذا الحديث وهي قوله ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُم المَسجِدَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُب فَلْيَركَعْ رَكْعَتَيْن**»[2]، لا تنافي بينها وبين أمره ﷺ سليكا بالصلاة، بل هي موافقة مؤيدة له لا يلزم من قبولها رد رواية الأكثر، فيكون قبولها واجبا كما رأيت في كلام الحافظ الذي تقدم آنفا.

فمحاولة ابن رشد التشكيك في صحة تلك الزيادة بتفرد الراوي بها، جهل منه أو تغافل مقصود عما هو معلوم مقرر في أصغر كتاب من كتب المصطلح.

- رابعها: أن هذا الذي قررناه في الجواب عن طعن ابن رشد في تلك الزيادة، إنما هو على سبيل التنزّل وتسليم صحة دعواه أن بعض الرواة تفرد بها، وإلا فإن دعواه باطلة من أصلها، إذ لا وجود لهذا التفرد الذي ادعاه بدون أن يكلف نفسه النظر في طرق الحديث، ذلك أن تلك الزيادة رواها عن جابر أبو سفيان وعمرو بن دينار.

فرواية أبي سفيان أخرجها مسلم ثَنا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَعَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ، كِلَاهُمَا عَنْ عِيسَى بْنِ يُونُسَ، قَالَ ابْنُ خَشْرَمٍ: أَخْبَرَنَا عِيسَى، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ

---

(1) فتح الباري، ابن حجر (1/ 347).

(2) أخرجه مسلم بلفظ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا» (2/ 597، ح 875).

يَخْطُبُ، فَجَلَسَ، فَقَالَ لَهُ: «يَا سُلَيْكُ قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَتجَوَّزْ فِيهِمَا»، ثُمَّ قَالَ: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا**»[1].

ورواية عمرو بن دينار أخرجها البخاري ثَنَا آدَمُ، ثنا شُعْبَةُ، ثنا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَخْطُبُ: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ أَوْ قَدْ خَرَجَ، فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ**»[2].

وأخرجها مسلم من طريق مُحَمَّد بْن بَشَّارٍ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بن دينار، قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ قال: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ، فَقَالَ: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَقَدْ خَرَجَ الإِمَامُ، فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ**»[3].

ولها مع هذا شاهد من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه الترمذي وابن خزيمة وصححاه عن عياض بن أبي سرح أن أبا سعيد الخدري دخل ومروان يخطب يوم الجمعة فصلى الركعتين فأراد حرس مروان أن يمنعوه فأبى حتى صلاهما، ثم قال: ما كنت لأدعهما بعد أن سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما[4]. وفي رواية أنه قال: «أبعد ما صليتموها مع رسول الله ﷺ»[5].

فأين هذا التفرد الذي ادعاه ابن رشد في تلك الزيادة وهي مروية عن جابر من طريقين في نهاية الصحة، ولها شاهد من حديث أبي سعيد الخدري كما رأيت، فلو

---

(1) صحيح مسلم (2/ 597، ح 875).

(2) صحيح البخاري (2/ 57، ح 1171).

(3) صحيح مسلم (2/ 596، ح 875).

(4) أخرج الترمذي من طريق عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ، أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ، دَخَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَمَرْوَانُ يَخْطُبُ، فَقَامَ يُصَلِّي، فَجَاءَ الحَرَسُ لِيُجْلِسُوهُ، فَأَبَى حَتَّى صَلَّى، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَيْنَاهُ، فَقُلْنَا: رَحِمَكَ اللَّهُ، إِنْ كَادُوا لَيَقَعُوا بِكَ، فَقَالَ: مَا كُنْتُ لأَتْرُكَهُمَا بَعْدَ شَيْءٍ رَأَيْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ رَجُلاً جَاءَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فِي هَيْئَةٍ بَذَّةٍ، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَأَمَرَهُ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ. سنن الترمذي (2/ 385، ح 511. قال الترمذي: حسن صحيح) - وأخرج الدارمي عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ الله قَالَ: جَاءَ أَبُو سَعِيدٍ وَمَرْوَانُ يَخْطُبُ فَقَامَ يُصَلِّي الرَّكْعَتَيْنِ، فَأَتَاهُ الْحَرَسُ يَمْنَعُونَهُ، فَقَالَ: مَا كُنْتُ أَتْرُكُهُمَا، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَأْمُرُ بِهِمَا. سنن الدارمي (2/ 971، ح 1593. قال المحقق: إسناده حسن).

(5) لم أقف عليها.

كانت غير مخرجة في الصحيحين لكانت صحيحة لتعدد طرقها ووجود شاهد لها، فكيف وهي مخرجة في الصحيحين اللذين أجمعت الأمة على صحة ما فيهما وتلقيه بالقبول، وقد نص النووي وغيره على أن ما خرج فيهما فهو صحيح لا يحتاج إلى النظر فيه، بل يجب العمل به مطلقا بخلاف ما كان في غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر فيه وتوجد فيه شروط الصحيح[1]، وهذا يدلنا على ما لهما في نفوس أئمة الحديث ونقاده من هيبة وتعظيم، فرمى ابن رشد بهذا كله وراء ظهره لما رأى الحديث يقضي على مشهور مذهبه، ولا سبيل له إلى تأويله وتحريفه لأنه نص لا يقبل ذلك بحال، كما اعترف هو نفسه بذلك، فادعى من تلقاء نفسه أن هذه الزيادة تفرد بها بعض الرواة، وأن أكثر روايات مسلم أن النبي ﷺ أمر الرجل الداخل بالصلاة ألخ، وقد علمت قيمة هذه الدعوى بما أوردناه من الأدلة القاطعة الدامغة على أنها أوهى من نسيج العنكبوت، وأوهن من حجة مقلّد، وليست صحة هذه الزيادة مما يخفى عليه، لكن تعصبه لمشهور مذهبه هو الذي حمله على الطعن في هذا الحديث المقطوع بصحته، فقال فيه ما يجزم هو نفسه ببطلانه وفساده، ولهذا صاغ ذلك الطعن البارد في قالب من التمويه المنمق عسى أن ينطلي على الواقف عليه فيعتقد أنه يقدح في صحة الحديث، لكنه رغم ذلك تمويه مكشوف لا يخفى على أحد، لأن سؤاله: "هل تقبل زيادة الراوي الواحد إذا خالفه أصحابه؟" ألخ. لا معنى له أصلا إلا المغالطة والتمويه في أمر لا يمكن أن يخفى على مثله، ذلك أن التفرد الذي سأل عن حكمه منتف لا وجود له في هذه الزيادة كما أوضحناه بدليله، ثم على فرض تفرد الراوي الثقة بها، فهذا السؤال منه لا معنى له أيضا إلا المغالطة في أمر معلوم مقرر لا يخفى على قارئ أصغر كتاب في علم الحديث، فكيف يخفى على من تصدى للكلام على مدارك الأحكام وأدلتها، لأنك قد علمت مما نقلناه عن الحافظ أن الزيادة تنقسم قسمين:

الأول: أن تكون منافية لرواية الأكثر أو الأوثق، وهذا القسم لا شك في عدم قبوله وهو المسمى بالشاذ. والقسم الثاني: أن تكون غير منافية لرواية

---

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (1/ 20 - 21).

من هو أوثق منه أو أكثر عددا، وهذا القسم لا شك في قبوله ووجوب العمل به[1].

وهذه الزيادة من هذا القسم كما بيناه فيما سبق، فأي معنى إذا للسؤال عنها هل تقبل أو لا تقبل، وحكمها واضح وضوح الشمس في وسط السماء، غير المغالطة والتشكيك في صحة حديث مقطوع بصحته، لكونه مخالفا لمشهور المذهب.

وقد شعر بأن ما قدح به في الحديث لا يفيد شيئا لأنه لا يوصل إلى الغرض المنشود لظهور بطلانه ووضوح فساده، فرمى بآخر سهم في كنانة المالكية لمحاربة السنّة المخالفة لمذهبهم، فادّعى أن الذي راعاه مالك في هذه المسألة هو العمل، ونحن لا نريد أن نطيل القول هنا في إبطال هذه الدعوى، وبيان أن عمل أهل المدينة لا يخالف هذا الحديث، لأنّا سنبين هذا بدليله تمام البيان في آخر هذا البحث، لكن الذي لا ينبغي أن نترك التنبيه عليه هنا، هو أنه غير معتقد لثبوت هذا العمل الذي زعم أن مالكا راعاه في هذه المسألة، والذي ألجأه إلى هذه الدعوى التي يجزم هو نفسه ببطلانها هو تعصبه لمشهور مذهبه، كما ألجأه إلى القدح في الحديث المقطوع بصحته من قبل.

والذي يدلك على ما قلناه من أنه لا يعتقد ثبوت هذا العمل، عدوله عن التعبير الصريح إلى تعبير لا يخفى ما فيه من لف ودوران، فإن قوله: «يشبه أن يكون الذي راعاه مالك في هذا هو العمل»[2]، ليدلنا دلالة واضحة على قيمة هذه الدعوى في نظره، إذ لو كان مقتنعا بأن الذي راعاه مالك في هذا هو العمل، لما كان لإقحام كلمة "يشبه" في كلامه من معنى، ولقال في عبارة صريحة لا لفّ فيها ولا دوران: إن الذي راعاه مالك الخ، بإسقاط كلمة "يشبه" التي لا نرى لها معنى لو كان العمل صحيحا ثابتا في نظره، لكنه لما رأى هذا العمل الذي التجأ إليه في الدفاع عن مشهور مذهبه لا يثبت ولا حقيقة له في الواقع، بل يدل على نقيض دعواه، عدل إلى التمويه في التعبير فأتى بكلمة "يشبه" ليكون كلامه محتملا يمكنه أن يضرب به

---

(1) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر ص: 212.

(2) بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 173).

عصفورين بحجر واحد، فهو يريد أن يوهم أن مالكا إنما خالف هذا الحديث الصحيح القطعي الدلالة، لمعارضة عمل أهل المدينة له كما يريد أن يدفع عن نفسه عهدة هذا العمل المزعوم الذي لا وجود له، فأتى بكلمة "يشبه" وأقحمها في كلامه ليتوصل بها إلى الغرضين.

ثم إذا كان العمل هو الذي راعاه مالك كما زعم، فلماذا كلف نفسه عناء تضعيف حديث صحيح وعلّله بعلّة باطلة يدل الواقع على بطلانها على ما بيناه فيما سبق، ومن المعلوم المقرر في أصول الفقه وعلم الحديث أن **العمل مقدم عند مالك على الحديث الصحيح إذا كان آحاديا**[1]، فقد كان يكفيه - لو كان هذا العمل ثابتا في نظره - أن يقول من أول مرة إن مالكا ترك العمل بهذا الحديث أن عمل أهل المدينة يخالفه، ويريح نفسه من معاناة الطعن في حديث صحيح مخرج في الصحيحين، وتعليله بما ليس فيه، لكنه اضطرب في كلامه - كما ترى - فتارة زعم أن الحديث معلل، وأخرى زعم أن العمل يخالفه، أليس هذا دليلا واضحا أيضا على عدم ثبوت هذا العمل المزعوم عنده، كما أنه في الوقت نفسه دليل على صحة الحديث في نظره، لأن رجوعه إلى الاعتذار عن ترك مالك العمل بالحديث بمخالفة عمل أهل المدينة له دليل على صحته عنده، وإلا لم يكن لاعتذاره معنى، لأن الحديث الضعيف لا يحتاج في ترك العمل به إلى مثل هذا الاعتذار، وإنما يصح الاعتذار بعمل أهل المدينة في ترك العمل بالحديث الصحيح، فتبين من كلامه أنه لا يعتقد ضعف الحديث ولا ثبوت مخالفة العمل له، والذي حمله على أن يقول ما لا يعتقد صحته هو التعصب لمشهور مذهبه، فلهذا طعن في الحديث المخرج في الصحيحين أولا، ثم رجع إلى الاعتذار عن مخالفة مالك له بالعمل ليكون الحديث مردودا على كل حال، فمن لم يقع في شبهة ضعفه وقع في شبهة مخالفة العمل له، وهكذا العكس، لأن المقصود هو رد الحديث النبوي والانتصار لمشهور المذهب ولو بطريق التمويه المكشوف المفضوح، ولا شك أن هذا عناد

---

(1) المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 182) - شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (50/2).

بارد وتعصب ممقوت يربأ العاقل بنفسه أن ينزل إلى حضيضه، ولقد كان جديرا به - لو كان منصفا - أن يذكر القول الآخر الثابت عن مالك، ويبين أنه الراجح من جهة الدليل كما اعترف به في كلامه، وأن القول المشهور في المذهب مرجوح لضعف دليله، فهذا هو المسلك الذي كان يجب عليه أن يسلكه في الكلام على هذه المسألة لو كان عنده شيء من الإنصاف، لكنه عدل عنه إلى ما رأيت، ظنا منه أن ذلك يفيده في الانتصار لمشهور المذهب ورد الحق الثابت بالأدلة المفيدة للقطع.

وبعد فإن الحديث نص في موضع الخلاف كما قال ابن رشد، وليس للمالكية جواب عنه ولا لهم حيلة في دفعه، سوى ما زعموه من أن عمل أهل المدينة يخالفه، وسنقيم البرهان على بطلان هذه الدعوى عند كلامنا عليها في آخر هذه الرسالة، وقد قال النووي - على ما سبق نقله -: «لا أظن عالما يبلغه هذا اللّفظ صحيحا فيخالفه»[1]، وقال ابن أبي جمرة: «إن هذا الحديث نص في الباب لا يحتمل التأويل»[2]، كما أن معارضته بالأدلة التي احتجوا بها لمشهور المذهب لا تصح على أي وجه لما ستعلمه فيما يأتي إن شاء الله تعالى، فيكون مفيدا للقطع بأرجحية سنية التحية وقت خطبة الجمعة لأنه مرجح متفق على صحته سالم من المعارض غير محتمل للتأويل، وهذا أعلى ما يطلب في الترجيح والله المستعان.

- **الوجه الرابع:** من مرجحات القول بسنية التحية وقت الخطبة، إجماع الصحابة على ذلك، فقد سبق في الوجه الذي قبل هذا ما أخرجه الترمذي وابن خزيمة وصححاه عن أبي سعيد الخدري أنه دخل المسجد يوم الجمعة ومروان يخطب فصلى الركعتين، فأراد حرس مروان أن يمنعوه، فأبى حتى صلاهما ثم قال: «ما كنت لأدعهما بعد أن سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما»[3].

فهذا الحديث الصحيح يدل على إجماعهم رضي الله عنهم على سنية التحية وقت الخطبة، لأن أبا سعيد صلاها بحضرتهم فسكتوا ولا يعرف له منهم مخالف، ولم يرد عن أحد

---

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي (6/ 164).

(2) انظر: فتح الباري، ابن حجر (2/ 411).

(3) تقدم تخريجه.

منهم أنه أنكر على أبي سعيد هذه الصلاة إذ لو وقع ذلك لنقل كما نقل إنكار شُرَط مروان[1]، وليس يجوز أن يسكت الصحابة كلهم عن فعل محرم احتج مرتكبه بسنة رسول الله ﷺ، ولا يوجد فيهم من ينكر عليه ذلك ويبين له أن السنّة التي احتج بها منسوخة غير محكمة كما يزعم الجامدون، فمن جوّز مثل هذا عليهم فهو جاهل بمواقفهم في نصرة الحق وإنكار الباطل، كما أنه جاهل بقدرهم ومكانتهم، وما كانوا عليه من الحرص على التمسك بسنّة رسول الله ﷺ والاهتداء بهديها واقتفاء أثرها في كل كبير وصغير بحيث يعد سكوتهم كلهم عن فعل محرم مستحيلا في حقهم، فلما لم ينقل أن أحدا منهم أنكر على أبي سعيد فعله، دّل ذلك دلالة قاطعة على أنهم موافقون له على سنّة التحية في هذه الحال، متفقون معه أيضا فيما قاله من أنها سنّة من السنن التي أمر بها رسول الله ﷺ والتي لا يجوز تركها لإنكار جاهل بها.

أما إنكار شُرَط مروان على أبي سعيد الخدري فإنا نترك الكلام عليه للإمام أبي محمد بن حزم، فقد قال في "المحلى" بعدما روى بأسانيده الأحاديث الدالة على سنية التحية وقت الخطبة ومنها حديث أبي سعيد الخدري ما نصّه: «فهذه آثار متظاهرة متواترة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم بأصح أسانيد توجب العلم بأمره ﷺ من جاء يوم الجمعة والإمام يخطب بأن يصلي ركعتين، وصلاهما أبو سعيد مع النبي ﷺ وبعده بحضرة الصحابة ولا يعرف له منهم مخالف، ولا عليه منكر، إلا شُرَط مروان الذين تكلموا بالباطل وعملوا الباطل في الخطبة، فأظهروا بدعة وراموا إماتة سنّة وإطفاء حق، فمن أعجب شأنا ممن يقتدي بهم ويدع الصحابة»[2].

وما قاله من أنه لا يعرف لأبي سعيد مخالف من الصحابة ولا عليه منكر، مثله للحافظ في "الفتح"، فقد قال بعد إيراده حديث أبي سعيد ما نصه: «لم يثبت عن أحد من الصحابة صريحا ما يخالف ذلك»[3]، وسننقل كلامه بتمامه وكلام شيخه الحافظ العراقي في آخر هذه الرسالة.

---

(1) يقصد حرس مروان.

(2) المحلى، ابن حزم (3/ 277).

(3) فتح الباري، ابن حجر (2/ 411).

ونصّ هؤلاء الأئمة على عدم ثبوت ما يخالف فعل أبي سعيد عن أحد من الصحابة يغني عن الإكثار من نقل النصوص الدالة على إجماع الصحابة على هذه السنّة، فإن نصَّ الإمام أبي محمد بن حزم كافٍ وحده في إثبات ذلك، فكيف وقد أيّده حافظ الدنيا على الإطلاق، الحافظ ابن حجر وشيخه الحافظ العراقي.

فهذا مرجح قوي أيضا لسنيّة التحية وقت الخطبة لأن **الإجماع السكوتي** الذي يفيده أثر أبي سعيد **حجة عند مالك وجمهور العلماء** كما تقرر في أصول الفقه[1]، وكما يفيد هذا الأثر إجماع الصحابة على سنية التحية حال الخطبة فإنه يفيد أيضا أن عمل أهل المدينة لا يخالف هذه السنّة كما سنبينه فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

- **الوجه الخامس**: من مرجحات هذا القول، أن **من أصول مالك التي بنى عليها مذهبه مراعاة خلاف العلماء**، كما هو معلوم مقرر في كتب المذهب، ففي "**شرح المختصر**" للشيخ الأجهوري عن أبي الحسن شارح "**المدونة**"، أن الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر، فذكرها ثم قال: «واختلف قوله في السابع عشر وهو مراعاة الخلاف، فمرة راعاه ومرة لم يراعه»[2].

وذكر ابن الحاج في "**حاشية المرشد**" هذه الأصول فجعل السابع عشر الاستصحاب ثم قال: «وأما مراعاة الخلاف فتارة وتارة»[3].

وفي "**شرح التحفة**" للتسولي عند قول الناظم في باب القسمة:

في غير ما من الطعام الممتنع   فيه تفاضل ففيه تمتنع

ما نصه: «ذكر الفقيه راشد عن شيخه أبي محمد صالح أنه قال: الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر»، فذكرها ثم قال: «واختلف قوله في السابع عشر وهو مراعاة الخلاف، فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه»[4].

---

(1) البحر المحيط، الزركشي (6/ 456) - إرشاد الفحول (1/ 223).

(2) نقله النفراوي في الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (1/ 23).

(3) انظر: أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر الكشناوي (1/ 07).

(4) البهجة في شرح التحفة، التسولي (2/ 219).

وعبارة هؤلاء تفيد أن مراعاة الخلاف من الأصول التي اضطرب مالك في مراعاتها والعمل بها، وليس الأمر كما توهموا، بل **مراعاة الخلاف أصل من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه**، وكان يعمل بمقتضاه دائما، لكنه كان يشترط في العمل بهذا الأصل شرطا غفل عنه هؤلاء، فتوهموا بسبب ذلك أن مالكا اختلف قوله فيه، وسيأتي مزيد بيان لهذا قريبا.

والذي يدل على أن ما قررناه في هذه المسألة هو الصواب، اتفاق أئمة مذهب مالك على العمل بهذا الأصل وبناؤهم كثيرا من المسائل عليه، ولهذا نجدهم لا يراعون في المسائل المتفق عليها غير دليلها، فإن كانت مختلفًا فيها راعوا فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عندهم، فلا يعاملون المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها، ولذلك أمثلة كثيرة في المذهب:

- منها أنهم قالوا كل نكاح فاسد مختلف فيه، فإنه يثبت به الميراث ويفتقر في فسخه إلى الطلاق مراعاة لقول من قال بصحته[1].
- ومنها أنهم قالوا إن من دخل مع الإمام في الركوع وكبر للركوع ناسيا تكبيرة الإحرام، فإنه يتمادى مع الإمام مراعاة لقول من قال إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام[2].
- ومنها قولهم إن من قام إلى ثالثة في النافلة وعقدها، يضيف إليها رابعة مراعاة لقول من يجيز التنفل بأربع[3].

في مسائل كثيرة روعي فيها قول المخالف، ومثله جار في عقود البيع وغيرها، فلا يعاملون الفاسد المختلف في فساده معاملة المتفق على فساده، بل الأول يراعون فيه المخالف - كما رأيت في هذه الأمثلة - بخلاف الثاني فإنهم لا يراعون فيه غير دليله.

---

(1) المختصر الفقهي، أبو عبد الله محمد ابن عرفة الورغمي (4/ 13).

(2) البيان والتحصيل، ابن رشد (2/ 70) - التَّنْبِيهَاتُ المُسْتَنْبَطَةُ، القاضي عياض (1/ 148).

(3) البيان والتحصيل، ابن رشد (2/ 18 - 19).

ومراعاة الخلاف هي إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر، هكذا عرفها ابن عرفة[1]، انظر "**شرح التحفة**" عند قول ابن عاصم[2]:

وجئت في بعض المسائل ... بالخلف راعيا لاشتهار القائل

وهذا التعريف يدل على أن دليليّ القولين لا بد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الآخر، وإعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف، وهذا جمع بين متنافيين كما في "**الموافقات**"[3]، ولهذا أشكلت هذه القاعدة على طائفة من أئمة مذهب مالك حتى إن ابن عبد البر أنكرها فقال: «الخلاف لا يكون حجة في الشريعة»[4].

لكن إنكاره باطل غير مقبول، لأنه إنكار لشيء محسوس مشاهد، لأن اعتبار الخلاف في مذهب مالك أمر معروف مشهور مقرر في سائر كتب المذهب، وقد مرّ بك من النصوص ما يدلك على هذا، كما أن المسائل التي ذكرناها مما روعي فيها قول المخالف وغيرها مما لم نذكره، شاهدة ناطقة بمراعاة قول المخالف في مذهب مالك، لهذا كان إنكار هذه القاعدة كأصل من أصول مذهبه مكابرة وإنكارا للمحسوس، وهذا ما حمل بعض أئمة المذهب على حل ما يكتنف هذه القاعدة من إشكال بطريق يتفق مع الواقع الذي لا سبيل إلى إنكاره، فقال إن الخلاف يراعى بعد الوقوع لا قبله[5]، لأن حال ما بعد الوقوع ليس كحال ما قبله، وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح

---

(1) المختصر الفقهي، ابن عرفة (4/ 35).

(2) البهجة شرح التحفة، التسولي (1/ 21).

(3) الموافقات، الشاطبي (5/ 107).

(4) قَالَ ابن عبد البر: "الِاخْتِلَافُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عِنْدَ أَحَدٍ عَلِمْتُهُ مِنْ فُقَهَاءِ الْأُمَّةِ إِلَّا مَنْ لَا بَصَرَ لَهُ وَلَا مَعْرِفَةَ عِنْدَهُ، وَلَا حُجَّةَ فِي قَوْلِهِ". جامع بيان العلم (2/ 922) - والنص الذي أورده المؤلف نقله الشاطبي في الموافقات (5/ 107).

(5) انظر: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، أحمد بن علي المنجور (1/ 256).

مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، كما في الأمثلة السابقة، فإن النكاح المختلف في فساده يتعلق به بعد الوقوع حق كل من الزوجين والأولاد، ويتعلق به من المصلحة وأدلتها ما يرجح قول المخالف، وكذلك القيام إلى الثالثة في النافلة تعلق به بعد الوقوع دليل عدم جواز إبطال الأعمال، وذلك يرجح دليل المخالف في هذه الحالة، وهكذا القول في كل ما روعي فيه قول المخالف، فيكون مورد القولين - على هذا - غير متحد، بل القول الأول فيما قبل الوقوع والثاني المراعي فيه قول المخالف فيما بعد الوقوع، فهما مسألتان مختلفتان بهذا الاعتبار، فليس في مراعاة الخلاف[1] - إذن - جمع بين متنافيين ولا قول بهما معا.

هذا حاصل ما أجاب به بعض أئمة المذهب عن الإشكال الذي أشرنا إليه فيما تقدم، وإنما ذكرنا جوابه - وإن كان الخوض في تفاصيل هذه المسألة ليس من موضوع بحثنا - لننبه على الخطأ الواقع في كلامه حتى لا يغتر به الواقف عليه.

ذلك أن ما قاله من أن اعتبار الخلاف خاص بما بعد الوقوع خطأ ظاهر، والصواب أن الخلاف يعتبر في مذهب مالك قبل الوقوع كما يعتبر بعده، وهذا التخصيص الذي حمل القاعدة عليه لا دليل عليه بل الواقع يدل على خلافه، فإنهم راعوا الخلاف في مسائل كثيرة قبل وقوع الفعل.

- منها استحباب قراءة البسملة في الصلاة مراعاة لقول من يوجبها[2].
- ومنها استحباب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مراعاة لقول من يوجبها[3].
- ومنها استحباب التسليمتين في الخروج من الصلاة مراعاة لقول من يرى ذلك[4].

---

(1) في الأصل: الخلان. والصواب ما أثبتناه.

(2) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي (1/ 178).

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) المرجع السابق (1/ 191).

وغير هذا كثير لمن تتبعه في كتب المذهب، مما يدل على أن أئمة مذهب مالك راعوا قول المخالف قبل الوقوع كما راعوه بعده، كما تشهد لذلك هذه المسائل التي ذكرناها، فحمل العمل بهذه القاعدة على أحد الحالين خطأ واضح، لأن الواقع يشهد باعتبار الخلاف عند أئمة المذهب فيهما، وهذه القاعدة كانت موضع بحث طويل بين الشاطبي وعلماء وقته كما في ترجمته وترجمة الإمام القباب من "نيل الابتهاج"[1] للعلّامة التنبكتي، وتعرض لها الشاطبي في عدة مواضع من كتابه "الموافقات"[2]، وأشار فيه إلى ما جرى فيها من البحث بينه وبين علماء فاس وتونس، وعلى كل حال فهذه القاعدة أصل من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه كما رأيت في النصوص التي نقلناها فيما سبق عن أئمة المذهب.

والخلاف في أي الحالين يعمل بها فيه، هل بعد الوقوع أو قبله، من الأبحاث التي لا طائل تحتها بعد أن رأيت أن علماء المذهب راعوا الخلاف في الحالين، ثم لا يخفى أن مراعاة الخلاف نوع من الاحتياط الذي رآه الإمام أليق بحال المجتهد الذي قد يرى في المسألة حكما بناه على ما أداه إليه بحثه وبذلُ جهده، في حين يكون الصواب ما ذهب إليه غيره لصحة دليله وقوته، ولهذا كان مالك لا يراعي الخلاف كله، بل لا يراعي منه إلا ما كان قوي الدليل، كما نقله عنه ابن خويز منداد[3]، وهذا الشرط لا بد منه في مراعاة قول المخالف، لأن الخلاف لا يراعى لذاته وإنما يراعى لقوة دليله، وإلا كان مجرد الاختلاف في حكم مسألة دليلا على الجواز، وهذا أمر واضح البطلان وليس من مراعاة الخلاف، بل هو من تتبع الرخص المحرم بأدلة عديدة لا تحصى.

وهذا الشرط يبين السبب فيما نقله كثير من علماء المذهب عن مالك من أنه كان يراعي الخلاف تارة ولا يراعيه أخرى، فالذي كان يراعيه هو ما كان قوي

(1) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي ص: 48 و102.

(2) الموافقات، الشاطبي (1/ 160).

(3) قال المؤلف: انظر أوائل "شرح التحفة" للتسولي، (1/ 40)، وانظر: الإمام العلّامة أبو عبد الله محمد ابن خويز منداد المالكي البصري البغدادي وآراؤه الأصولية، د. ناصر قارة، ص: 535.

الدليل، وأما الخلاف الذي يكون دليله ضعيفا فلم يكن يراعيه، وهذا التفصيل الذي أفاده هذا الشرط الذي نقله ابن خويز منداد عن مالك، خفي على كثير ممن تكلم على هذه القاعدة من علماء المذهب، فقالوا إن مالكا اختلف قوله في مراعاة الخلاف كما مر بك في النصوص التي نقلناها سابقا، حتى حمل ذلك ابن الحاج على أن جعل الأصل السابع عشر من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه "الاستصحاب" بدل مراعاة الخلاف[1]، ظنا منه أن مالكا اختلف قوله في هذا الأصل، كما في "**حاشيته على شرح ميارة**"، وليس الأمر كما توهموا لأن هذا ليس اختلافا من مالك في تأصيل هذا الأصل وعمله به، بل هو بيان لموضع العمل به كما نبّه عليه ابن خويز منداد، فمراعاة الخلاف أصل من أصول المذهب لكن بشرط لا بد منه، وهو أن يكون دليله قويا، فإذا كان مالك لم يراعه في بعض الأحوال، فذلك لعدم قوة دليله لا لاختلاف قوله في هذا الأصل كما يفيده كلام من لم يمعن النظر في هذه المسألة.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الاحتياط بمراعاة الخلاف ليس خاصا بمذهب مالك كما اشتهر عند كثير من الناس، بل إن سائر المذاهب تشارك مذهب مالك في العمل بهذه القاعدة، والخروج عن منصوص المذهب مراعاة لقول المخالف إذا كان غير مخالف لنص صريح.

فقد قال النووي في باب استقبال القبلة من "**شرح المهذب**" في فقه الشافعية ما نصه: «فإن قيل كيف جزمتم بأن الصلاة في الكعبة أفضل من خارجها مع أنه مختلف بين العلماء في صحتها والخروج من الخلاف مستحب فالجواب أنّا إنما نستحب الخروج من خلاف محترم وهو الخلاف في مسألة اجتهادية. أما إذا كان الخلاف مخالفا سنّة صحيحة كما في هذه المسألة فلا حرمة له ولا يستحب الخروج منه لأن صاحبه لم تبلغه هذه السنّة وإن بلغته وخالفها فهو محجوج بها»[2].

---

(1) انظر: أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر الكشناوي (1/ 7).

(2) المجموع، النووي (3/ 196).

وقال ابن القيم في "**زاد المعاد**" عند كلامه على فسخ الحج بالعمرة: «إن الاحتياط إنما يشرع، إذا لم تتبين السنّة، فإذا تبينت فالاحتياط هو اتباعها وترك ما خالفها، فإن كان تركها لأجل الاختلاف احتياطا، فترك ما خالفها واتباعها أحوط وأحوط، فالاحتياط نوعان: احتياط للخروج من خلاف العلماء، واحتياط للخروج من خلاف السنّة، ولا يخفى رجحان أحدهما على الآخر»[1].

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في "**جامع العلوم والحكم**" عند كلامه على حديث «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ**»[2] ما نصّه: «وقد يستدل بهذا على أن الخروج من خلاف العلماء أفضل، لأنه أبعد عن الشبهة، ولكن المحققين من العلماء من أصحابنا وغيرهم على أن هذا ليس هو على إطلاقه، فإن من مسائل الاختلاف ما ثبت فيه عن النبي ﷺ رخصة ليس لها معارض، فاتّباع تلك الرخصة أولى من اجتنابها، وإن لم تكن تلك الرخصة بلغت بعض العلماء، فامتنع منها لذلك، وهذا كمن تيقن الطهارة، وشك في الحدث، فإنه صح عن النبي ﷺ أنه قال: "**لَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا**"[3]، ولا سيما إن كان شكه في الصلاة، فإنه لا يجوز له قطعها لصحة النهي عنه، وإن كان بعض العلماء يوجب ذلك»[4].

فتبين من هذا أن مراعاة الخلاف من القواعد العامة التي لا تختص بمذهب دون آخر، بل الخروج من الخلاف مستحب عند العلماء كافة، كما تفيده نصوص هؤلاء الأئمة، وتقييد العمل بهذه القاعدة بما نص عليه النووي وابن القيم وابن رجب من عدم مخالفة القول المراعي للنص، أمر لا بد منه، لأن **القول المخالف للنص لا حرمة له** كما قال النووي، فلا معنى لمراعاته في هذه الحال، بل الواجب هو اتباع النص، وهذا عين ما اشترطه مالك كما بيناه فيما سبق.

---

(1) زاد المعاد، ابن القيم (2/ 196).

(2) أخرج الترمذي من طريق أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي: ما حفظت من رسول الله ﷺ؟ قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ، وَإِنَّ الكَذِبَ رِيبَةٌ». سنن الترمذي (4/ 668، ح 2518. قال الترمذي: صحيح).

(3) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 46، ح 177) - صحيح مسلم (1/ 276، ح 361).

(4) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي (1 /282 - 283).

وقد بالغ أبو محمد بن حزم فقال في "**المحلى**" فقال: «لا تجوز مراعاة قول أحد عند ثبوت النص على خلافه ولو كان إجماعا»، وما قاله من تقديم النص على الإجماع مخالف لما عليه جمهور العلماء من أتباع المذاهب من تقديم الإجماع على الأدلة كلها، لأن الإجماع لا يتطرق إليه النسخ، بخلاف غيره من الأدلة فإنه قابل له، فإذا وجد إجماع على خلاف ما في الكتاب أو السنّة فذلك دليل قاطع على النسخ[1]، وقد حققت القول في هذه المسألة في مقدمة كتابي "**الإعلام**".

والمقصود هنا هو بيان أن الخلاف لا تجوز مراعاته إذا كان مخالفا لنص صحيح، ولهذا كان من الخطأ الواضح مراعاة المالكية للخلاف المخالف للنص كما في بعض الأمثلة السابقة، لأن مراعاة الخلاف المخالف للنص ليست من أصول مذهب مالك كما نبهنا عليه فيما سبق، ولم يعتبر العلماء مثل هذا الخلاف كما بينه النووي والحافظان ابن القيم وابن رجب، ففي مراعاته مع هذا مخالفة لمذهب مالك ولسائر المذاهب.

إذا تقرر لديك أن مراعاة الخلاف أصل من أصول مذهب مالك، فترجيح القول المروي عنه بسنية التحية وقت الخطبة بهذا الأصل أمر جلي واضح يبلغ حد البداهة التي لا ينازع فيها إلا جاهل أو معاند مكابر، لأن سنية التحية في هذه الحال، قال بها الصحابة وجماهير أهل العلم منهم الشافعي وأحمد بن حنبل وداود الظاهري وسائر فقهاء المحدثين، ودلت عليه النصوص الصحيحة الصريحة التي ليس لها معارض صحيح، فمثل هذا الخلاف تستحب مراعاته في سائر المذاهب وعند جميع العلماء، لا في مذهب مالك وحده، وبالله سبحانه وتعالى نستعين.

فصل

فهذه الوجوه تفيد القطع بأرجحية سنية التحية حال الخطبة لأن مدار الترجيح على حصول غلبة الظن بالحكم، وغلبة الظن تحصل بمرجح واحد، **أما إذا تعددت المرجحات** كما في هذه المسألة **فإنها تفيد حينئذ القطع والعلم الجازم بالحكم**،

---

(1) قال المؤلف: انظر مبحث الاجتهاد من أصول الفقه.

وهذا شيء معلوم مقرر في أصول الفقه وعلوم الحديث، فلا داعي للإطالة في تقريره، ولهذا قال ابن حزم في "**المحلى**" بعد أن ذكر الأحاديث التي أوردناها فيما سبق، «إنها توجب العلم بأمره ﷺ من جاء يوم الجمعة والإمام يخطب بأن يصلي ركعتين»[1]، وقد نقلنا كلامه في الوجه الرابع من مرجحات هذا القول، فارجع إليه.

وغني عن البيان أن الوجوه الثلاثة الأولى كافية وحدها في إفادة القطع برجحان هذا القول خصوصا الوجه الثالث، لأن قوله ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُم المَسجِدَ يَومَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يخْطُب فَليَركَعْ رَكْعَتَيْن**»[2] نص في موضع الخلاف كما اعترف به المالكية أنفسهم، ثم هو مخرج في الصحيحين اللذين أجمعت الأمة على صحة ما فيهما وتلقيه بالقبول، وهو مع هذا غير محتمل للتأويل على ما بيناه فيما سبق، ونقلنا كلام أئمة العلم فيه، فإذا أضفنا إلى هذا سلامته من مخالفة عمل أهل المدينة له كما سنبينه قريبا، علمت أن إفادته للقطع بأرجحية هذا القول لا ينازع فيها إلا جاهل لا يعرف ما هو الترجيح ولا يدرك له معنى، أضف إلى هذا أن هذا الحديث تؤيده الأحاديث الأخرى التي ذكرناها في الوجهين الأول والثاني، فيكون هذا القول راجحا من وجوه:

1- الأحاديث الصحيحة الصريحة.

2- الإجماع السكوتي من الصحابة.

3- قاعدة مراعاة الخلاف التي بنى عليها مالك مذهبه.

وهذا غاية ما يطلب في الترجيح وأعظم مراتبه وأقوى مسالكه وبالله سبحانه وتعالى نستعين.

فصل

وإذ قد انتهينا من بيان أرجحية القول المروي عن مالك بسنية التحية حال الخطبة بما أقمناه على ذلك من الأدلة القاطعة والحجج الدامغة، فلنف بما وعدنا به

---

(1) المحلى، ابن حزم (3/ 277).

(2) تقدم تخريجه.

من نقض أدلة القول بتحريمها الذي هو مشهور مذهب مالك، وبيان عدم صلاحية معارضتها للأدلة الصريحة الدالة على سنيتها، وإيضاح أن الاحتجاج بها مبني على المغالطة التي لا تخفى[1] على من له أدنى إلمام بأصول الفقه وعلوم الحديث.

وقد استقرأنا أدلة التحريم وتتبعنا ما ذكر منها في كتب المذهب وكتب السنة وشروحها، فلم نجد من بينها دليلا واحدا يصح أن يكون معارضا للنص الخاص الدال على سنية التحية وقت الخطبة دلالة قطعية، بل إن ما اعتمدوا عليه من تلك الأدلة لا يعدو أمورا ثلاثة:

1- **دليل عام لا يصلح لمعارضة النص الخاص.**

2- **ضعيف لا تجوز معارضة الصحيح به.**

3- **قياس لا يجوز التمسك به مع وجود النص.**

فأدلة التحريم لا تعدو هذه الأمور - كما ستراه مفصلا - وهذه النتيجة التي توصلنا إليها بالاستقراء يتفق المالكية أنفسهم معنا فيها، فقد صرح جماعة منهم بأن أقوى ما اعتمدوه في هذه المسألة هو عمل أهل المدينة، انظر "فتح الباري"[2].

وقد رأيت فيما سبق كيف انتهى ابن رشد في "**بداية المجتهد**" بعد لف ودوران إلى هذه النتيجة، حيث قال بعد محاولته الفاشلة لرد الحديث الصحيح بتضعيفه والطعن فيه بعلّة باطلة واهية: «ويشبه أن يكون الذي راعاه مالك في هذا هو العمل»[3]، ولا شك أن هذا اعتراف منهم بضعف جميع ما استندوا إليه في تحريم التحية وقت الخطبة، وعدم صحة معارضته للنص الخاص الدال على سنيتها، فلذلك لجؤوا إلى عمل أهل المدينة الذي نبهنا فيما تقدم على أنه آخر سهم في كنانتهم، يعدونه لمحاربة السنّة التي لا يجدون حيلة لردها ولا سبيلا للطعن فيها، كهذه السنّة التي حاولوا ردها بكل وسيلة وسلكوا كل طريق عسى أن توصلهم إلى مرادهم، لكنهم رأوا أن كل ما أتوا به من طعن وتأويل وجواب ساقط لا يخفى

---

(1) في الأصل: تخفى لا. والصواب ما أثبتناه.

(2) فتح الباري، ابن حجر (2/ 411).

(3) بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 173).

سقوطه وفساده على أحد، فلم يجدوا مناصا من اللجوء إلى العمل، لأنه المنقذ الوحيد لهم في مثل هذه المواقف، ولهذا نجدهم يسلكون هذا المسلك في كل ما خالف مذهبهم من السنن الصحيحة، فيدّعون أن العمل على خلافها، فإذا بحثت عن هذا العمل المزعوم لم تجد له أثرا إلا في مخيلتهم، وادّعاؤهم مخالفة العمل لهذه السنّة من هذا القبيل إذ لا وجود لهذا العمل الذي زعموا أنه يخالف هذه السنّة، بل الأمر بالعكس، فإن العمل موافق لها كما سنبينه قريبا.

وكم لهذه الدعوى العارية عن الحجة من نظير في كلامهم فإن المسائل التي احتج لها الإمام مالك بعمل أهل المدينة لا تزيد على نيّف وأربعين مسألة، كما نص عليه ابن القيم في "**أعلام الموقعين**"[1]، في حين أن المالكية يحتجون به في أضعاف أضعاف هذه المسائل، فما من حديث يخالف مذهبهم إلا ويزعمون أن العمل على خلافه، وهذا أقطع دليل على أن كثيرا من الأعمال التي احتجوا بها لرد السنن المخالفة لمذهبهم باطل مختلق لا وجود له، ولاستيفاء الكلام في هذه المسألة موضع آخر، والمقصود هنا هو بيان أن لجوءهم إلى عمل أهل المدينة اعتراف منهم بعدم صلاحية شيء مما احتجوا به للتحريم، لمعارضة النص الخاص الدال على السنية، فبطل كل ما موهوا به بإقرارهم وسقط باعترافهم ولم يبق مما يصح نقضه من أدلة التحريم التي تمسكوا بها إلا عمل أهل المدينة الذي زعموا أنه مخالف لهذه السنّة، لكنّا مع هذا سننقض كل دليل احتجوا به، ونبين عدم صحة التمسك به في تحريم هذه السنّة تتميما للفائدة واستيفاءً لجميع أطراف هذا البحث.

فمما احتجوا به قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[2]، احتج طائفة منهم بهذه الآية على ما رواه ابن أبي شيبة عن مجاهد أنه قال: «نزلت هذه الآية في الخطبة»[3].

---

(1) أعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 276) - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (4/ 208).

(2) الأعراف: 204.

(3) مصنف ابن أبي شيبة (2/ 225، ح 8376. قال: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنِ الْعَوَّامِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: «فِي خُطْبَةِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ»).

واحتج كثير منهم بعمومها فقالوا إنها تدل على وجوب الإنصات للقرآن، والخطبة مشتملة عليه، والاشتغال بالتحية فيه تفويت للإنصات إلى الخطبة المشتملة على القرآن الذي دلت الآية على وجوب الإنصات إليه، فيكون الاشتغال بها حال الخطبة حراما لما فيه من تفويت الاستماع إلى القرآن.

واحتجوا بما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الجُمُعَةِ: أَنْصِتْ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ**»[1].

وجه الدلالة منه أنه ﷺ جعل الأمر بالمعروف الذي هو أمر اللاغي بالانصات مع قصر زمانه لغوا ممنوعا في هذه الحال، فيكون التشاغل بالتحية مع طول زمنها أولى بالمنع.

واحتجوا بما رواه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ والإِمَامُ عَلى المِنْبَرِ، فَلَا صَلَاةَ ولَا كَلَامَ، حَتَّى يَفْرُغَ الإِمَامُ**»[2]. وبحديث أبي سعيد رفعه: «**لَا تُصَلُّوا وَالإِمَامُ يَخْطُبُ**»[3].

واحتجوا بما رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة وصححه عن عبد الله بن بسر قال: «جاء رَجُلٌ يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ يوم الجمعة، وَالنبي ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ له النبي ﷺ: "**اجْلِسْ فَقَدْ آذَيْتَ**"»[4]. وجه الدلالة منه أن التحية لو كانت تسن وقت الخطبة لأمر النبي ﷺ هذا الرجل بها.

واحتجوا بقوله ﷺ لسليك في آخر الحديث: «**لَا تَعُودَنَّ لِمِثْلِ هَذَا**»[5] أخرجه ابن حبان. فجعلوا النهي راجعا إلى التحية التي أمره بها، واحتجوا بذلك على أن الأمر بالتحية خاص بسليك.

---

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 13، ح 934) - صحيح مسلم (2/ 583، ح 851).

(2) المعجم الكبير، الطبراني (13/ 75، ح 13708).

(3) الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، عبد الحق الأندلسي الأشبيلي، (2/ 112. عن علي ﷺ).

(4) مسند أحمد (29، 240، ح 17698. قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن أبي داود (2/ 333، ح 1118. قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن النسائي (3/ 103، ح 1399. قال الألباني: صحيح) - صحيح ابن خزيمة (2/ 876، ح 1810).

(5) صحيح ابن حبان (6/ 250، ح 2505).

واحتجوا بما رواه مالك في الموطأ عن الزهري عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ الْقُرَظِيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُصَلُّونَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، حَتَّى يَخْرُجَ عُمَرُ. فَإِذَا خَرَجَ وَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُون، جَلَسْنَا نَتَحَدَّثُ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُون، وَقَامَ عُمَرُ يَخْطُبُ، أَنْصَتْنَا فَلَمْ يَتَكَلَّمْ مِنَّا أَحَدٌ. قال الزهري: فَخُرُوجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ، وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ[1].

واحتجوا بأن عمل أهل المدينة على منع التنفل وقت الخطبة مطلقا في حق الجالس والداخل، وهو أقوى ما اعتمدوا عليه في هذه المسألة، كما صرح به جماعة منهم القرطبي.

فهذه الأدلة هي أنهض ما استدلوا به لمنع التحية حال الخطبة، وليس فيها دليل واحد يصح التمسك به والاعتماد عليه فيما زعموه، بل الاحتجاج بها مبني على تمويه واضح ومغالطة ظاهرة، وسنبين ذلك من طريقين.

الطريق الأول: نقضها وبيان عدم صحة الاحتجاج بها على سبيل الإجمال.

قد تقرر في أصول الفقه أن **المعارضة المؤدية إلى إسقاط أحد الدليلين لا تجوز إلا عند تعذر الجمع بينهما**[2]، والجمع هنا ممكن، فأما الآية فإن الأمر بالإنصات فيها عام مخصص بحديث الأمر بصلاة التحية وقت الخطبة لأنه يقضي بخصوصه على عموم الآية.

وكذلك حديث «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الجُمُعَةِ: أَنْصِتْ**»[3]، فإنه عام مخصص بالحديث المتقدم. وأما حديث ابن عمر وحديث أبي سعيد فهما ضعيفان لا تقوم بهما حجة مع انفرادهما، فكيف وقد عارضا الأحاديث الصحيحة المخرجة في الصحيحين وغيرهما. وأما حديث عبد الله بن بسر فإنه يحتمل أمورًا لا يصح معها الاحتجاج به، منها أن يكون ترك ﷺ أمره بالتحية لبيان جواز تركها، فإنها ليست واجبة. وأما قوله ﷺ لسليك "**لَا تَعُودَنَّ لِمِثْلِ هَذَا**"[4]، فهو محتمل أيضا لأمور لا

(1) الموطأ، مالك (2/ 144، ح 344. بلفظ: المؤذن وليس المؤذنون).

(2) شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 64، و118).

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

يجوز معها التمسك به، منها أن يكون المراد به النهي عن ترك التحية، لأن سليكا لم يصلها عند دخوله المسجد حتى أمره بها النبي ﷺ، فنهاه عن العودة إلى ترك التحية عند دخوله المسجد وهذا ظاهر جدا. يؤيده ما سيأتي في النقض التفصيلي، فيكون الحديث حجة عليهم لا لهم.

والجواب عن أثر ثعلبة أنه لا يدل على منع التحية حال الخطبة بوجه من وجوه الدلالة، ذلك أن المراد بقوله: «فإذا خرج...- عمر - جلسنا»[1]، جلوس من كان داخل المسجد، فإنهم كانوا يصلون حتى يخرج الإمام، فإذا خرج لم يقم أحد إلى الصلاة، أما تحية الداخل فليس في هذا الأثر ما يدل على أنهم كانوا لا يصلونها عند خروج عمر، بل كلام ثعلبة ظاهر فيما قلناه إن من كان يصلي داخل المسجد يكف عن الصلاة إذا خرج عمر.

وأما قول الزهري: "فخروج الإمام يقطع الصلاة"[2]، فالمراد به صلاة من كان داخل المسجد لا صلاة التحية للداخل، وعلى فرض أنه أراد الصلاة مطلقا، فهو مجرد فهم فهمه من أثر ثعلبة لا دليل له عليه، فلا يلزم أحدا ولا يكون حجة عليه لمخالفته لظاهر الأثر، وقد تقرر في أصول الفقه أن **الخبر إذا كان ظاهرا في شيء، فحمله الراوي على غير ظاهره، فالواجب العمل بالظاهر**[3]، ولا يجوز العمل بخلافه، لا سيما والظاهر هنا مؤيد بالنصوص الصريحة المتقدمة، فهو مسند بالدليل، أما فهم الزهري على فرض صحته عنه فليس له دليل عليه، بل هو مخالف للنصوص الصحيحة الصريحة، وحمل الأثر على ما فيه موافقة لها أولى من حمله على ما فيه مخالفة صريحة لها، لأن ذاك جمع وهذا ترجيح، **والجمع مقدم على الترجيح**[4].

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 105. والمسألة مأخوذة من كتابه "عيون الأدلة".

(4) مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 119. والمسألة مأخوذة من كتابه "عيون الأدلة".

وأما عمل أهل المدينة فقد نبهنا مرارا على أنه لا يخالف هذه السنّة، بل هو موافق لها كما يدل عليه حديث أبي سعيد الخدري المتقدم، وسنبين هذا بيانا شافيا فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

هذا نقض إجمالي يسقط به جميع ما احتجوا به، ويتضح به عدم صحة معارضته للنصوص الصريحة الدّالة دلالة قطعية على سنية التحية وقت الخطبة.

فصل

أما الطريق الثاني فهو نقضها على سبيل التفصيل:

نبّهنا - فيما سبق - على أنهم اختلفوا في وجه الدلالة من الآية، فقال جماعة منهم أنها نص في وجوب الإنصات إلى الخطبة المقتضي منع التحية وقتها، واستندوا في ذلك إلى ما جاء عن مجاهد أنها نزلت في الخطبة[1]، واحتج كثير منهم بعمومها على ما بيّناه سابقا.

والاحتجاج بها على منع التحية حال الخطبة لا يصح على كلا الوجهين، أما الاحتجاج بها بناء على أنها نزلت في الخطبة فباطل من وجوه:

- أولها: إن قولهم إن الآية نزلت في الخطبة دعوى لا دليل عليها، وكل ما كان كذلك فهو باطل قطعا.

- ثانيها: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[2]، والخطبة لا تسمى قرآنا لغة ولا شرعا ولا عرفا، بل القرآن هو كلام الله تعالى المنزل على رسوله ﷺ، فلا يسمى غيره من كلام المخلوقين قرآنا سواء كان حديثا أو خطبة جمعة أو خطبة عيد، على سبيل الحقيقة المتبادرة إلى الذهن عند إطلاق هذا اللّفظ، بل لا ينصرف هذا اللفظ عند الإطلاق إلا إلى كلامه تعالى، فحمله على غيره لا بد له من قرينة تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معنى

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) الأعراف: 204.

مجازي، وإطلاق القرآن على الخطبة مجاز قطعا فلا بد له من قرينة، والقرينة مفقودة هنا لأن كلام مجاهد لا يصلح لأن يكون قرينة للمجاز كما ستعلمه قريبا، فيكون حمل اللفظ على حقيقته هو الواجب المتحتم. يؤيد هذا ويزيده وضوحا:

- الوجه الثالث: وهو أن الآثار الواردة في سبب نزولها تدل على أنها نزلت في القراءة خلف الإمام في الصلاة لا في الخطبة كما زعموا.

قال ابن العربي في "**أحكام القرآن**" عند كلامه على هذه الآية: «الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: فِي سَبَبِ نُزُولِهَا: رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِأَصْحَابِهِ، فَقَرَأَ أُنَاسٌ مِنْ خَلْفِهِ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فَسَكَتَ النَّاسُ خَلْفَهُ، وَقَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ»[1]، وقال أيضا في المسألة الثانية بعد ذكره الخلاف في القراءة خلف الإمام ما نصه: «قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: نزلت الآية في الصلاة. وقيل: كانوا يتكلمون في الصلاة، فنزلت الآية في النهي عن ذلك. وروي أن فتى كان يقرأ خلف النبي ﷺ فيما قرأ فيه النبي، فأنزل الله الآية فيه»[2].

وقال أبو بكر الجصاص الحنفي في "**أحكام القرآن**": «روي عن ابن عباس أنه قال: إن نبي الله ﷺ قرأ في الصلاة وقرأ معه أصحابه فخلطوا عليه، فنزل القرآن: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ الآية[3]»[4].

وقال الحافظ ابن كثير في "**تفسيره**" عند كلامه على هذه الآية: «لما ذكر تعالى أن القرآن بصائر للناس وهدى ورحمة، أمر تعالى بالإنصات عند تلاوته إعظاما له واحتراما...

قال إبراهيم بن مسلم الهجري، عن أبي عياض، عن أبي هريرة قال: "كانوا يتكلمون في الصلاة، فلما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾[5] والآية الأخرى، أُمروا بالإنصات"...

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 364).

(2) المرجع السابق (2/ 364 - 366).

(3) الأعراف: 204.

(4) أحكام القرآن، الجصاص (3/ 52).

(5) الأعراف: 204.

قال ابن جرير: حدثني أبو السائب، حدثنا حفص، عن أشعث، عن الزهري قال: نزلت هذه الآية في فتى من الأنصار، كان رسول الله ﷺ كلما قرأ شيئا قرأه معه، فنزلت: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[1]»[2].

وقال الشوكاني في تفسيره "فتح القدير": «أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ الآية[3]، قال: نزلت في رفع الأصوات وهم خلف رسول الله ﷺ في الصلاة. وأخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي عن ابن عباس في الآية قال: يعني في الصلاة المفروضة. وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه قال: صلى النبي ﷺ فقرأ خلفه قوم فخلطوا، فنزلت ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ الآية[4]. فهذه في المكتوبة.. وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم والبيهقي عن محمد بن كعب القرظي نحوه»، قال الشوكاني: «وقد روي نحو هذا عن جماعة من السلف، وصرحوا بأن هذه الآية نزلت في قراءة الصلاة من الإمام»[5].

وقال الحافظ السيوطي في "**لباب النقول في أسباب النزول**" الذي التزم ألا يذكر فيه ما ليس من أسباب النزول كما نص عليه في مقدمته ما نصه: «أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن أبي هريرة قال نزلت: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[6] في رفع الأصوات في الصلاة خلف النبي ﷺ. وأخرج أيضا عنه قال كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ الآية[7]. وأخرج عن عبد الله بن مغفل نحوه. وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود مثله. وأخرج عن الزهري قال: نزلت هذه الآية في فتى من الأنصار كان رسول الله ﷺ كلما قرأ شيئا قرأه، وقال سعيد بن

(1) الأعراف: 204.

(2) تفسير ابن كثير (3/ 536).

(3) الأعراف: 204.

(4) الأعراف: 204.

(5) فتح القدير، الشوكاني (2/ 321).

(6) الأعراف: 204.

(7) الأعراف: 204.

منصور في سننه حدثنا أبو معشر عن محمد بن كعب قال: كانوا يتلقفون من رسول الله ﷺ إذا قرأ شيئا قرؤوا معه حتى نزلت هذه الآية التي في الأعراف: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[1]»[2].

فهذه الآثار الواردة عن جماعة من الصحابة والتابعين في سبب نزول هذه الآية، تدل دلالة قاطعة على بطلان دعواهم أنها نزلت في الخطبة، وتفيد أن سبب نزولها هو القراءة خلف الإمام في الصلاة.

فإن قيل: فقد قال مجاهد إنها نزلت في الخطبة، وهذا يكفي في الاحتجاج بها لمنع التحية وقت الخطبة. **فالجواب**: أن قول مجاهد لا يدل على أن سبب نزولها هو الخطبة لأمرين:

- **الأول**: أنه لم يرد بقوله نزلت في الخطبة بيان سبب نزولها، وإنما أراد أن الآية تشمل الخطبة باعتبار ما فيها من القرآن، فالأمر بالإنصات إلى القرآن، أمر بالإنصات إلى الخطبة لاشتمالها عليه، وهذا استدلال منه بعموم الآية وبيان لكون الخطبة داخلة فيه في نظره، وليس المراد به بيان سبب نزولها كما توهموه وجعلوه حجة لدعواهم الباطلة، فكانت خطأ مركبا على خطأ آخر، وهذا أمر شائع كثير الوقوع في كلام الصحابة والتابعين ممن تصدوا للكلام في تفسير القرآن وبيان أسباب نزول آياته، فتجدهم يقولون إن الآية نزلت في كذا مريدين الاستدلال بها، وإن ذلك داخل فيها وإن لم يكن سببا.

قال الزركشي في "**البرهان**": «قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها»[3]، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع، نقله الحافظ السيوطي في النوع التاسع من "**الإتقان**"[4]، وفي مقدمة "**لباب النقول**"[5].

---

(1) الأعراف: 204.

(2) لباب النقول، السيوطي، ص: 93.

(3) البرهان، الزركشي (1/ 31 - 32).

(4) الإتقان، السيوطي (1/ 116).

(5) لباب النقول، السيوطي ص: 04.

وقال ابن تيمية: «قولهم نزلت الآية في كذا يراد به تارة أنه سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب كما تقول عني بهذه الآية كذا»[1].

وقال الحافظ السيوطي: «كثيرا ما يذكر المفسرون لنزول الآية أسبابا متعددة، وطريق الاعتماد في ذلك أن ينظر إلى العبارة الواقعة فإن عبر أحدهم بقوله: نزلت في كذا، والآخر نزلت في كذا وذكر أمرا آخر فقد تقدم أن هذا يراد به التفسير، لا ذكر سبب النزول فلا منافاة بين قولهما إذا كان اللفظ يتناولهما»[2].

فقول مجاهد "نزلت في الخطبة"[3]، من هذا القبيل، فهو استدلال بالآية وبيان لشمولها للخطبة وليس بيانا لسبب نزولها. يؤيد هذا ويوضحه:

- **الأمر الثاني**: وهو أنه صرح في رواية أخرى بأن الآية نزلت في القراءة خلف الإمام في الصلاة.

قال الجصاص في "**أحكام القرآن**": «روى ابن أبي نجيح عن مجاهد أن النبي ﷺ سمع قراءة فتى من الأنصار وهو في الصلاة يقرأ، فنزلت هذه الآية»[4].

وقال الحافظ ابن كثير في "**تفسيره**": «قال سفيان الثوري عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ﴾[5]، قال: في الصلاة، قال - الحافظ ابن كثير - وكذا رواه غير واحد عن مجاهد»[6].

وقال الشوكاني في "**تفسيره**" بعد أن ذكر حديث ابن عباس الذي رواه البيهقي إن النبي ﷺ صلى فقرأ خلفه قوم فخلطوا، فنزلت ﴿وَإِذَا قُرِئَ﴾ الآية[7]. "فهذه

(1) قال المؤلف: انظر: الإتقان (1/ 115) ولباب النقول، السيوطي ص: 4.

(2) قال المؤلف: انظر النوع التاسع من الإتقان (1/ 117)، ومقدمة لباب النقول، السيوطي ص: 5.

(3) تقدم تخريجه.

(4) أحكام القرآن، الجصاص (3/ 52).

(5) الأعراف: 204.

(6) تفسير ابن كثير (3/ 537).

(7) الأعراف: 204.

في المكتوبة"[1] ما نصه: «وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد نحوه»[2].

فهذا القول الذي رواه عنه غير واحد - كما قال ابن كثير - الموافق لقول جمهور الصحابة والتابعين في سبب نزولها، يبين أنه أراد بقوله الآخر الاحتجاج بالآية وبيان أن الخطبة داخلة في عمومها ولم يرد به بيان سبب النزول، وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض الصحابة والتابعين من اختلاف الرواية عنهم في سبب نزولها، لأن المدار في مثل هذا على الرواية المصرحة بسبب النزول، ومن المقرر أن قولهم "وقع كذا فنزلت الآية"، أو "سئل عن كذا فنزلت"، كما في هذه الروايات التي ذكرناها يدل على سبب النزول تصريحا، بخلاف قولهم نزلت في كذا فإنه لا يدل عليه كما بيناه فيما تقدم، بل هو محتمل لبيان السبب وللاحتجاج بالآية وما **يدل تصريحا مقدم على ما يدل احتمالا.**

قال الحافظ السيوطي في "**الإتقان**": «إذا عبر واحد بقوله نزلت في كذا وصرح الآخر بذكر سبب خلافه فهو المعتمد وذاك استنباط»[3].

فتبين بهذا أن مجاهدا موافق لجمهور الصحابة والتابعين في أن سبب نزولها[4] هو القراءة خلف الإمام، وأن من احتج بقوله: "نزلت في الخطبة" على أنها سبب النزول لم يفهم مراده وقوَّله ما لم يرده ولم يخطر بباله.

على إنّا لو سلمنا أنه أراد به بيان سبب النزول لما صح الاحتجاج بالآية لمنع التحية حال الخطبة، حتى على هذا الفرض الذي علمت أنه باطل دراية ورواية، لأن الأمر بالإنصات إلى الخطبة في الآية عام فيخصص بحديث الأمر بصلاة التحية وقتها جمعا بين الدليلين.

فاتضح بما قررناه أن الاستدلال بالآية باطل حتى تسليم دعواهم أنها نزلت في الخطبة.

---

(1) تقدم ذكره.

(2) فتح القدير، الشوكاني (2/ 321).

(3) الإتقان، السيوطي (1/ 117).

(4) في الأصل: نزلها. والصواب ما أثبتناه.

فصل

أما الاحتجاج بها باعتبار عمومها فباطل أيضا، وقبل أن نأخذ في بيان بطلانه نشير إشارة وجيزة إلى وجه عمومها، فنقول إنها وإن نزلت في القراءة خلف الإمام كما دلت عليه الآثار السابقة، فإنها دالة على وجوب الإنصات إلى القرآن في كل حالة وعلى أية صفة، إذ العام لا يقصر على سببه عند الجمهور[1] من أهل الفقه والأصول، فيكون الإنصات إلى الخطبة واجبا لاشتمالها على القرآن، والتشاغل بالتحية المؤدي إلى ترك الإنصات محرما ممنوعا، وهذا الاستدلال يظهر للناظر بادئ ذي بدء أنه احتجاج صحيح ودليل صريح لتحريم التحية وقت الخطبة، لكنه لا يلبث عند سبر غوره أن يتبين أنه تمويه ومغالطة ظاهرة، كما سيظهر ذلك جليا مما سنلقيه على مسامعك فنقول:

لا يخفى أن مقتضى استدلالهم هذا، تقديم الآية على حديث الأمر بالتحية وقت الخطبة، وهذا مخالف لما ذهب إليه أئمة الفقه والحديث والأصول ومنهم مالك أن من شروط الترجيح التي لا بد من اعتبارها عند ترجيح أحد الدليلين على الآخر، عند عدم إمكان الجمع بينهما بوجه مقبول، فإن كان ممكنا تعين المصير إليه ولم يجز الترجيح، لأن العمل بهما معا أولى من إهمال أحدهما وإلغائه[2].

إذا كان الجمع بين الدليلين عند إمكانه مقدما على الترجيح، فكيف ترجح الآية على الحديث وتقدم عليه والجمع بينهما ممكن من وجهين في غاية الوضوح والظهور:

- **أحدهما:** أن لا منافاة بين التحية وقت الخطبة والإنصات إلى القرآن، لأن مصلي التحية قارئ سرًا والقارئ سرا يطلق عليه أنه ساكت منصت.

---

(1) انظر: الإشارة في أصول الفقه، الباجي ص: 63 - شرح تنقيح الفصول، القرافي ص: 424/ وحكى الأبهري أن مذهب مالك: أن يقصر اللفظ العام الوارد على سببه، ولا يحمل على عمومه. المقدمات الممهدات، ابن رشد (2/ 227).

(2) قال المؤلف: انظر مبحث الترجيح من أصول الفقه وعلوم الحديث.

أما الصغرى فصدقها معلوم بالشرع والمشاهدة وأما الكبرى فدليلها أن الصحابي العارف بلسان العرب الذي نزل به القرآن، أطلق على القراءة سرا[1] السكوت، ففي صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ، سَكَتَ هُنَيَّةً قَبْلَ القراءة، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ، مَا تَقُولُ؟ قَالَ "أَقُولُ: اللهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ..."» الحديث[2].

فأطلق أبو هريرة على القراءة سرا السكوت، وأقره النبي ﷺ على هذا الإطلاق، وهذا يدل على ما قلناه أن صلاة التحية لا تنافي الإنصات إلى القرآن بل إن مصليها جامع بين طاعة الأمرين: أمر الآية بالإنصات إلى القرآن وأمر الحديث بالتحية، ومما يدل على أن القراءة سرا لا تنافي الإنصات إلى القرآن ما رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْكِتَابِ، فَهِيَ خِدَاجٌ، يقولها ثلاثا. فقيل لأبي هريرة إنا نكون وراء الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك»[3].

ودلالة هذا الحديث على ما قلناه واضحة جدا، لأن مراده بالقراءة في النفس هو القراءة سرا كما سنبينه قريبا، لا سيما وأبو هريرة روى أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا﴾ الآية[4]، نزل في القراءة خلف الإمام في الصلاة على ما سبق بيانه، كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا»[5]، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه مسلم، ومع هذا أمر بالقراءة سرا خلف الإمام ولم ير في ذلك مخالفة لما دلت عليه الآية من

---

(1) في الأصل: سر. والصواب ما أثبتناه.

(2) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 149، ح 744) - صحيح مسلم (1/ 419، ح 598).

(3) صحيح مسلم (1/ 296، ح 395) - مسند أحمد (12/ 369، ح 7406).

(4) الأعراف: 204.

(5) سنن أبي داود (1/ 452، ح 604. قال المحقق: صحيح) - سنن النسائي (2/ 141، ح 921. قال الألباني: حسن صحيح) - سنن ابن ماجه (2/ 30، ح 845).

وجوب الإنصات إلى القرآن، ولا لما رواه عن النبي ﷺ من قوله "وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا"[1]، فدل هذا على أن القراءة سرا لا تنافي الإنصات إلى القرآن.

فإن قيل: قوله "اقرأ بها في نفسك"[2] يحتمل أن يكون معناه تدبر ذلك وتذكره بالقلب، وعليه فلا دليل فيه لما قررتموه.

قلنا: حمل القراءة في كلامه على هذا المعنى خطأ من وجوه:

- أولها: أن هذا الاحتمال لا دليل عليه، وكل ما كان كذلك فهو باطل.

- ثانيها: أن القراءة لا تطلق في اللغة على التدبر والتذكر بالقلب، وإنما تطلق على حركة اللسان بحيث يسمع القارئ نفسه، ولهذا اتفقوا على أن الجنب لو تدبر القرآن بقلبه من غير حركة لسانه لا يكون قارئا مرتكبا لقراءة الجنب المحرمة[3].

- ثالثها: أن إطلاق القراءة على التدبر بالقلب لو صح لغة لما جاز حمل كلام أبي هريرة عليه، لأنه يقول بوجوب قراءة الفاتحة على المأموم في السرية والجهرية، والقراءة بهذا المعنى لا يترتب عليها حكم كما تقدم آنفا عن النووي، فلا تسقط الوجوب، فمراده إذن: اقرأ بها سرا بحيث تسمع نفسك حتى تكون قارئا للفاتحة الواجب قراءتها في الصلاة، وهذا لا يحصل إلا بحركة اللسان بالمقروء.

ودليل آخر أقوى من هذا في إفادة أن القراءة سرا لا تنافي الإنصات إلى القرآن، وهو أن الله تعالى أمر بالإنصات والاستماع إلى القرآن ثم عطف عليه فقال: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾[4]، وهذا العطف يدل دلالة واضحة على أن قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ الآية[5]، خطاب لسامع القرآن،

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) قال المؤلف: انظر باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة من "شرح النووي على مسلم". المنهاج، (4/ 103).

(4) الأعراف: 205.

(5) الأعراف: 205.

فهذه الآية مرتبطة بالآية التي قبلها منتظمة معها، وذلك يدل على أن سامع القرآن مأمور بأحد أمور ثلاثة، أيها فعل كان ممتثلا:

1- أن يستمع وينصت.

2- أن يذكر الله في نفسه بالتدبر والتفكر.

3- أن يذكر الله بحركة اللسان سرا.

أما الأول فيدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[1]، وأما الثاني فيدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾[2]، والثالث يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾[3]، لأن ما دون الجهر هو الذكر سرا، ولهذا قال الإمامان عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وابن جرير الطبري: «إن قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ الآية[4]، أمر لسامع القرآن في حال استماعه بالذكر على هذه الصفة» نقله ابن كثير في "**تفسيره**"[5]، وأشار إليه الجصاص في "**أحكام القرآن**" فقال: «وقيل إن ذلك خطاب للمستمع للقرآن لأنه معطوف على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ الآية[6]»[7].

فتبين بهذا أن القرآن يدل على ما قررناه أن القراءة سرًّا لا تنافي الإنصات إليه، فالقرآن الذي أوجب الإنصات عند قراءته، بيّن أن القراءة سرًّا لا تنافيه، ومعلوم أن مصلي التحية وقت الخطبة قارئ ذاكر سرًّا، وإضافة القيام والركوع والسجود إلى ذلك لا تخرجه عن كونه ذاكرا قارئًا سرًّا، إذ لا تأثير للقيام والركوع والسجود في الإنصات والاستماع إلى الخطبة المشتملة على القرآن.

---

(1) الأعراف: 204.

(2) الأعراف: 205.

(3) الأعراف: 205.

(4) الأعراف: 205.

(5) تفسير ابن كثير (3/ 488).

(6) الأعراف: 204.

(7) أحكام القرآن، الجصاص (3/ 58).

هذا جمع واضح بين الآية والحديث لا يجوز معه تقديمها عليه، فإن أنكره جاهل معاند واستبد أن تكون التحية وقت الخطبة غير منافية للإنصات إليها، ولم يكتف بما أقمناه على ذلك من الأدلة المقنعة لكل منصف خاطبناه على قدر عقله وألزمناه بالمنصوص في مذهبه، وأفحمناه بقول إمامه فبينا له أن مالكا نفسه لاحظ هذا المعنى الذي قررناه واستند إليه في إجازته الذكر سرا وقت الخطبة سواء كان له سبب أم لم يكن له سبب.

أما إجازته الذكر الذي ليس له سبب فنص عليه خليل في باب الجمعة من "مختصره" فقال عاطفا على ما يجوز وقت الخطبة: "وإقبال على ذكر قل سرا". قال الخرشي في "شرحه": «يعني أنه يجوز الإقبال على الذكر بحركة اللسان عند السبب وغيره إذا قَلّ والإمام يخطب»[1].

وقال المواق في "شرحه" على "المدونة": «قال مالك في الرجل يقبل على الذكر والإمام يخطب، إن كان شيئا خفيفا[2] سرا في نفسه فلا بأس به، وأحب إلي أن ينصت ويستمع»[3].

وقال الحطاب: «قال في "المدونة": ومن أقبل على الذكر شيئا يسيرا في نفسه... فلا بأس به... وأحب إلي أن ينصت ويستمع»[4].

وأما الذكر الذي له سبب فنص خليل على جوازه أيضا فقال مشبها في الجواز: "كتأمين وتعوذ عند السبب كحمد عاطس". قال الخرشي: «هو كقول "المدونة": ومن عطس والإمام يخطب حمد الله سرا في نفسه»[5]. قال العدوي في حاشيته عليه: «مثل التأمين، التصلية والاستغفار عند سبب كل من ذكره عليه السلام وأمره بالاستغفار»[6].

---

(1) شرح مختصر خليل للخرشي، (2/ 86).

(2) في الأصل: قليلا. والصواب ما أثبتناه من مصدره.

(3) التاج والإكليل لمختصر خليل، أبي عبد الله المواق (2/ 546).

(4) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (2/ 176).

(5) شرح مختصر خليل للخرشي، (2/ 86).

(6) حاشية العدوي، نفس المرجع السابق والصفحة.

وقال الشيخ زروق في "شرح الرسالة": «في "المدونة" ومن عطس والإمام يخطب حمد الله في نفسه، وفيها جواز الذكر الخفيف في نفسه والتهليل والاستغفار والدعاء والتعوذ والصلاة على النبي ﷺ لأسبابها جائز، وفي جواز الجهر بذلك قولان لابن حبيب مع ابن شعبان ومالك»[1].

وفي "شرح النفراوي على الرسالة": «يجوز كل من التسبيح والتهليل والاستغفار والصلاة على النبي ﷺ عند ذكر أسبابها»[2].

فهذه النصوص صريحة في أن الذكر سرا جائز عند مالك وقت الخطبة لا حرمة فيه، وصلاة التحية في معناه إذ هي ذكر[3] وقراءة سرا، والقيام والركوع والسجود لا تأثير لها في الإنصات لا سيما والتحية لها سبب وهو دخول المسجد، فيخرج القول بجوازها على هذه النصوص المصرحة بجواز الذكر والصلاة والاستغفار عند السبب، فإذا كان الذكر سرا لا يشغل عن الإنصات إلى الخطبة، فالتحية مثله، فتكون جائزة مثله إذ لا فرق بينهما أصلا، وإذا كانت الآية تدل على منع التحية لأنها تشغل عن الإنصات إلى الخطبة، فإنها دالة أيضا على منع الذكر سرا لأنه مثل التحية سواء بسواء كما بيناه، فالتفريق بينهما في الحكم مع كونهما مثلين ظاهر البطلان، لأنه تحكُّم واضح، ثم لو سلمنا أن التحية تشغل عن الإنصات إلى الخطبة لما جاز الاحتجاج بالآية على منعها كما يدل عليه:

- **الوجه الثاني**: من وجهي الجمع بين الآية والحديث، وهو أن الآية عامة والحديث خاص فيخصص عمومها بالحديث، لأن بناء العام على الخاص واجب عند الجمهور ومنهم مالك كما تقرر في أصول الفقه[4]، فيكون استثناء التحية من

---

(1) شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (1/ 376 - 377).

(2) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي (1/ 264).

(3) قال المؤلف: قد استنبط بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ (البقرة: 198)، تأخير المغرب يوم عرفة إلى أن تجمع مع العشاء بمزدلفة، واحتج لذلك بأن الصلاة بمعنى الذكر. انظر: الإكليل في استنباط التنزيل، السيوطي ص: 48.

(4) التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (3/177).

عموم الأمر بالإنصات الذي دلت عليه الآية الكريمة واجبا لا محيص عنه جمعا بين الدليلين ودفعا للتعارض بينهما.

إذا تقرر لديك وجه الجمع بين الآية والحديث، فاعلم أن احتجاجهم بها لتحريم التحية باطل من أصله فاسد من أساسه، لأنه مبني على مغالطة لا تخفى على أحد، ذلك أن دعواهم حرمة التحية في جميع الخطبة، والآية إنما تدل على وجوب الإنصات للقرآن، ومن المعلوم أن الخطبة ليست كلها قرآنا بل القرآن فيها قليل جدًّا كما هو مشاهد في كل خطبة، فإن الخطبة التي تلقى في ساعة أو نصفها لا يقرأ فيها عادة سوى آية أو آيتين، فإذا سلمنا أن الآية تدل بعمومها على منع التحية وقت الخطبة لاشتمالها على القرآن، فواضح أن هذا المنع خاص بوقت قراءة الخطيب للقرآن، إذ هو ما تدل عليه الآية، فاحتجاجهم بها على تحريم التحية في جميع الخطبة مع أن القرآن فيها قليل جدًّا باطل كما هو واضح، **لأن الدليل أخص من الدعوى وذلك لا ينتج مطلوبهم، إذ الدليل يجب أن يكون مساويا للدعوى أو أعم منها حتى يكون منتجا**[1]، والأمر هنا بخلاف هذا، لأن دعواهم أعم من الدليل الذي احتجوا به لها، إذ الآية إنما تدل على وجوب الإنصات للقرآن خاصة، فهي دالة على جواز التحية إذا لم يكن الخطيب قارئا للقرآن، ولهذا قال الشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي بجواز الكلام حال الخطبة ما لم يقرأ الخطيب القرآن نظرا لما يدل عليه مفهوم الشرط في الآية، انظر "**بداية المجتهد**"[2]، وهذا وإن كان خطأ لأنه مخالف لقوله ﷺ: «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ**»[3]، لأنه نص في منع الكلام في جميع الخطبة، فإنه يؤيد ما قررناه أن الاحتجاج بالآية لتحريم التحية في الخطبة كلها باطل مبني على المغالطة في الاستدلال، ويكفي في الدلالة على هذا أن ابن العربي مع تعصبه

---

(1) انظر تفصيل ذلك في: التجديد الأصولي، إعداد جماعي بإشراف: د. أحمد الريسوني ص: 140.

(2) بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 171 - 172).

(3) صحيح مسلم (2/ 583، ح 851).

لمذهبه اعترف بضعف الاحتجاج بها لوجوب الإنصات في الخطبة فقال في "**أحكام القرآن**" بعد أن نقل قول مجاهد "نزلت في خطبة الجمعة" ما نصه: «وهذا قول ضعيف لأن القرآن فيها قليل والإنصات واجب في جميعها»[1].

وفي كلامه إشارة إلى ما بيناه آنفا أن الاحتجاج بها لتحريم التحية وقت الخطبة لاشتمالها على القرآن فيه احتجاج بالأخص على الأعم وذلك لا ينتج المطلوب.

فاتضح بهذا أن الاستدلال بها باطل مبني على المغالطة التي ما كان ينبغي أن نضيّع الوقت في إبطالها، لكنّا سايرناهم حتى يتبين أن الاستدلال بها باطل فاسد على كل احتمال والله المستعان.

وأما حديث: «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ**»[2]، فلا حجة لهم فيه أيضا لأنّا بينا أن المعارضة بين الدليلين على وجه يؤدي إلى إسقاط أحدهما، لا تجوز إلا عند تعذر الجمع بينهما، والجمع بين هذا الحديث وحديث التحية ممكن من وجوه:

- **أحدها**: أن هذا الحديث لا علاقة له بموضوع بحثنا، لأنه وارد في المنع من المكالمة للغير، والتحية ليس فيها مكالمة للغير، بل هي عبادة ومناجاة لله تعالى كما في الصحيحين عن أنس أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ**»[3]، فالاستدلال به على منع التحية وقت الخطبة تمويه مكشوف.

- **ثانيها**: وعلى فرض صحة تناول الحديث للكلام في الصلاة، فقد أقمنا الدليل القاطع على أن التحية غير منافية للإنصات إلى الخطبة، كما بينا أن مالكا نفسه قال ما يدل على هذا فلا نطيل بإعادته.

- **ثالثها**: وعلى فرض منافاة التحية للإنصات إلى الخطبة فإن هذا الحديث عام وحديث الأمر بالتحية خاص، فيخص عموم الأول بالثاني جمعا بينهما.

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (2/ 366).

(2) تقدم تخريجه.

(3) متفق عليه: صحيح مسلم (1/ 390، ح 551) - صحيح البخاري (1/ 90، ح 405).

ثـم لا يخفـى أن هـذا كلـه مبنـي علـى تـسليم صـحة الاحتجـاج بـه، وإلا فـإن الاحتجاج به باطل من أصله أيضا، إذ قياس التحية وإلحاقها بالكلام في المنع، قياس في مقابلة النص وهو باطل غير معتبر كما تقرر في أصول الفقه، فتبين أن لا متعلق لهم في هذا الحديث بأي وجه من الوجوه.

وأما حديث ابن عمر[1] فالاحتجاج به أبطل من الاحتجاج بسابقه، لأنه حديث ضعيف لا تقوم به حجة على انفراده، فكيف مع معارضته للأحاديث الصحيحة، فإقحامه بين أدلة المنع - مع ضعفه - لا معنى له إلا ما نبهنا عليه مرارا أنهم إذا وجدوا الحديث الصحيح -الذي لا سبيل لهم إلى تحريفه - يخالف مذهبهم ويدفع باطلهم، تعلقوا بالمتردية والنطيحة[2]، وتشبثوا بالواهي بله الضعيف من الأدلة لرده ونصر المذهب، كما صنعوا في احتجاجهم بهذا الحديث الشديد الضعف إذ في إسناده أيوب بن نهيك وهو منكر الحديث كما قال أبو زرعة وأبو حاتم[3]، ولهذا ضعف هـذا الحـديث النـووي فـي "**شـرح المهـذب**"[4] والحـافظ فـي "**الفـتح**"[5]، فمعارضة الأحاديث الصحيحة بمثل هذا مما يقضي بالعجب من عقولهم.

وحديث أبي سعيد[6] غير ثابت كما قال الحافظ في "**الفتح**"[7]، فلا متعلق لهم فيه.

وجه آخر يبطل احتجاجهم بهما حتى على فرض صحتهما، ذلك أنهما عامّان وحديث الأمر بالتحية خاص فيخص عمومهما به لأن بناء العام على الخاص واجب كما نبهنا عليه مرارا.

---

(1) هو ما رواه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ والإِمَامُ عَلى المِنْبَرِ، فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ، حَتَّى يَفْرُغَ الإِمَامُ». تقدم تخريجه.

(2) في الأصل: النيطحة. والصواب ما أثبتناه.

(3) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي (2/ 259).

(4) المجموع، النووي (4/ 552).

(5) فتح الباري، ابن حجر (2/ 409).

(6) هو ما رواه أبو سعيد رفعه: «لَا تُصَلُّوا وَالإِمَامُ يَخْطُبُ». تقدم تخريجه.

(7) فتح الباري، ابن حجر (2/ 411).

وأما حديث عبد الله بن بسر[1] فاحتجاجهم به من العجب العجاب وتعلقهم به تعلق بما لا يدل على دعواهم بمنطوق ولا مفهوم، لأنه يحتمل احتمالات كثيرة تمسكوا بواحد منها لتوهمهم أن فيه الحجة لهم، ورموا بالاحتمالات الأخرى التي يحتملها الحديث وراء ظهورهم، مع أنها إن لم تكن أقوى مما تعلقوا به فإنها لا تقل عنه قوة وظهورا كما ستراه، ومن البديهي أن الدليل إذا تطرقت إليه هذه الاحتمالات لم يجز الاحتجاج به، لما تقرر في أصول الفقه أن **الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال**[2]، لا سيما إذا كان الاحتمال ناشئا عن دليل أو كان قويا في نفسه لظهوره ووضوحه كما في الاحتمالات التي تتطرق إلى هذا الحديث فإن الاحتجاج به ساقط معها بدون مرية.

فتعلقهم به مع هذا يدل على أحد أمرين: إما أنهم يجهلون هذه الاحتمالات مع وضوحها، وهذا بعيد جدا، وإما أنهم عالمون عارفون بها لكنهم تغافلوا عنها وتجاهلوها ليتوصلوا بذلك إلى المقصود الذي هو رد سنّة رسول الله ﷺ ونصر مشهور المذهب، وهذا هو الذي نرجحه لسلوكهم هذا المسلك في غيره من الأحاديث المخالفة للمذهب، وإليك تلك الاحتمالات مفصّلة لتعلم مقدار مغالطتهم وتدرك قيمة احتجاجهم:

- **الاحتمال الأول**: أن يكون النبي ﷺ ترك أمر ذلك الرجل بالتحية، لكونه صلّاها في مؤخر المسجد ثم تقدم ليقرب من سماع الخطبة، فوقع منه التخطي، فأنكر ﷺ ذلك عليه.

- **الاحتمال الثاني**: أن يكون أمره بالجلوس بشرطه وهو صلاة التحية لأنه قد عرف قوله ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**»[3]، فيكون معنى قوله اجلس، أي لا تتخط رقاب الناس.

---

(1) هو ما روي عن عبد الله بن بسر قال: «جاء رَجُلٌ يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ يوم الجمعة، وَالنبي ﷺ يَخْطُبُ، فَقَالَ له النبي ﷺ: "اجْلِسْ فَقَدْ آذَيْتَ"». تقدم تخريجه.

(2) التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، (133/2).

(3) تقدم تخريجه.

- **الاحتمال الثالث:** أن يكون المسجد قد امتلأ فلم يكن فيه مكان لفعل التحية، فلذلك لم يأمره بها.

- **واحتمال رابع:** وهو أن يكون ذلك الرجل دخل في آخر الخطبة؛ بحيث إذا صلى التحية فاته أول الصلاة مع الإمام، وفي هذه الحال لا تسن التحية باتفاق[1].

- **واحتمال خامس:** وهو أن يكون ترك ﷺ أمره بها لبيان جواز تركها لأنها ليست واجبة.

- **واحتمال سادس:** وهو أن ترك الأمر بها يحتمل أن يكون قبل مشروعية التحية، ويحتمل أن يكون بعدها، وحيث إن الحديث ليس فيه ما يدل على أحد الاحتمالين، فلا يصح الاحتجاج به للمنع ولا للجواز لأنه في حكم المجمل الذي لا يجوز العمل به إلا بعد البيان.

فإن قيل: إن هذا الاحتمال يرد على حديث الأمر بالتحية وقت الخطبة، فيقال إنه يحتمل أن يكون قبل ترك الأمر بها ويحتمل أن يكون بعد ترك الأمر بها، وحينئذ فلا حجة فيه لسنيتها أيضا.

قلنا: هذا احتمال باطل لا يمكن أن يتطرق إلى حديث الأمر بالتحية وقت الخطبة لأمرين:

- أحدهما: أن ترك الأمر بها موافق للبراءة الأصلية، والأمر بها مخالف لها، فهو تشريع جديد متأخر عن ترك الأمر بها قطعا، ولهذا ذهب المحققون من أئمة الفقه والأصول إلى أن **النص المخالف للبراءة الأصلية ناسخ للموافق لها**[2].

- ثانيهما: أن أبا سعيد الخدري صلى التحية وقت الخطبة بحضرة الصحابة واحتج بأمره ﷺ بها كما بيناه فيما سبق، وذلك يدل دلالة قطعية على أن الأمر بها محكم غير منسوخ، إذ لو كان منسوخا متقدما على ترك الأمر بها، لما سكت الصحابة كلهم عن ذلك، ولبينوا له أن الأمر بها منسوخ متقدم على ترك الأمر بها، فلما لم يرد عن أحد منهم أنه أنكر على أبي سعيد فعله، دل ذلك على أن المتقدم

---

(1) انظر: فتح الباري، ابن حجر (2/ 412).

(2) قال المؤلف: انظر إرشاد الفحول، الشوكاني (2/ 262، و273).

هو ترك الأمر بها بإجماع الصحابة، ثم لو سلمنا أن ترك الأمر بها متأخر عن الأمر بها بيقين لا على سبيل الاحتمال، لما كان في ذلك متعلق لهم لأن غاية ما يدل عليه تأخر ترك الأمر بها جواز تركها، وهذا لا ينافي سنيتها كما هو واضح، لأن السنّة يجوز تركها بإجماع، فأي حجة لهم إذن في هذا حتى على فرض صحة الشق الموافق لمرادهم من الاحتمالين[1].

فهذه احتمالات ستة، يزاد عليها احتمال سابع وهو ما تعلقوا به، أعني أن يكون ترك ﷺ أمر ذلك الرجل بالتحية لأنها لا تسن وقت الخطبة، ولا ينازع منصف في أن هذه الاحتمالات التي تتطرق إلى حديث عبد الله بن بسر كلها في رتبة واحدة قوة ووضوحا، أليس من العجيب تمسكهم بواحد منها وتركهم سائرها وتغافلهم عنه.

فإن كان تمسكهم به لدليل قام عندهم على ذلك فهلا أظهروه وبينوه - وقد قذفوا بكل ما في جعبتهم من الشّبه الباطلة والتمويهات الباردة - وإن كان تعلقهم به دون غيره من الاحتمالات المذكورة ليس عن دليل اعتمدوه في ذلك، وإنما دفعهم إلى التعلق به نصر مشهور المذهب ورد السنّة النبوية، فذلك ما لا يمكن أن يذعن له عاقل، لأنه ترجيح بدون مرجح وتحكم باطل، فالاحتجاج بحديث عبد الله بن بسر مع تطرق هذه الاحتمالات إليه، باطل لا يشك في بطلانه إلا جاهل، لأن احتمالا واحدا منها يكفي في منع الاحتجاج به، فكيف بها كلها لما نبهنا عليه فيما تقدم أن الدليل **إذا تطرق إليه الاحتمال الناشئ عن دليل سقط به الاستدلال**.

إذا علمت أن التمسك بهذا الحديث لا يصح مع هذه الاحتمالات، فاعلم أن الاحتجاج به لتحريم التحية وقت الخطبة باطل حتى على فرض انتفاء تلك الاحتمالات، لأن غاية ما يدل عليه تقريره ﷺ ذلك الرجل على ترك التحية أنها غير واجبة بل تركها جائز، لأن التقرير لا يدل على أكثر من هذا على ما تقرر في أصول الفقه[2]، وكون تركها جائزا لا ينازع فيه أحد لأن التحية سنّة يجوز تركها كسائر

---

(1) في الأصل: الاحتميالين. والصواب ما أثبتناه.

(2) البحر المحيط، الزركشي (6/ 60).

السنن فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث لتحريم التحية إذن، بل الاحتجاج به للتحريم مغالطة مكشوفة ساقطة.

نعم لو قلنا إن التحية وقت الخطبة واجبة لكان الاحتجاج به على نفي الوجوب صحيحا مقبولا، ونحن لم نقل إنها واجبة، وإنما قلنا إنها سنّة يجوز تركها، والحديث الذي موهوا به يؤيد قولنا لأنه يفيد جواز تركها لا تحريم فعلها، فهذا المعنى المستفاد من الحديث شيء، وكون التحية محرمة ساعة الخطبة شيء آخر لا دلالة في الحديث عليه بأي وجه من وجوه الدلالة.

ثم لو سلّمنا أن تقريره ﷺ على ترك التحية يدل على التحريم، لكانت هذه الدلالة المستفادة من التقرير معارضة بدلالة القول الصريح الدال على سنية التحية وقت الخطبة، **ودلالة القول مقدمة راجحة على دلالة التقرير**[1] لأنها أقوى منها باتفاق كما هو معلوم مقرر في أصول الفقه.

فاتضح بهذا أنهم أخطؤوا في الاحتجاج بحديث عبد الله بن بسر من وجوه:

1- احتجاجهم به مع احتماله لأمور متعددة إن لم تكن أقوى من الاحتمال الذي تعلقوا به فإنها لا تقل عنه قوة وظهورا.

2- تمسكهم باحتمال واحد من سبعة احتمالات وترجيحهم له عليها بدون مرجح، وذلك باطل عقلا وشرعا.

3- احتجاجهم بالتقرير على التحريم، وهو لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة، وإنما يدل على الجواز كما تقرر في أصول الفقه.

4- تقديمهم دلالة التقرير على فرض صحة دلالته على التحريم على دلالة القول، وذلك باطل لأن دلالة القول أقوى منها.

وبهذا تعلم أن احتجاجهم به باطل على كل احتمال وأنه مبني على المغالطة التي لا تخفى على من له إلمامة بسيطة بأصول الفقه، وهذا شأن كل دليل استدلوا به لتحريم التحية وقت الخطبة كما نبهنا عليه وسننبه عليه فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

---

(1) المرجع السابق (5/ 102).

وأما قوله ﷺ لسليك "لَا تَعُودَنَّ لِمِثْلِ هَذَا"[1] فلا حجة فيه لمنع التحية وقت الخطبة، بل هو دليل على سنيتها، لأن ظاهره النهي عن العودة إلى ترك التحية عند دخول المسجد، لأن سليكا تركها عند دخوله حتى أمره النبي ﷺ بها كما في الأحاديث المتقدمة، فنهاه عن العودة إلى تركها، والذي يؤيد هذا أن النبي ﷺ قال في آخر هذا الحديث كما في "صحيح مسلم" وغيره بعد قوله لسليك فاركعهما: «وَتجَوَّزْ فِيهِمَا»، «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا»[2].

فهذا يبين أن المراد بقوله ﷺ: "لَا تَعُودَنَّ لِمِثْلِ هَذَا"[3] النهي عن ترك التحية، لا عن فعلها كما زعموا، إذ من المحال أن يأمر ﷺ بها وينهى عنها في آن واحد، لأن هذا تناقض لا يجوز أن يقع في كلام عاقل، فكيف يجوز وقوعه في كلام أعقل العقلاء.

فحمل النهي في الحديث على ما قلناه واجب، وبه يتضح أن الحديث حجة عليهم لا لهم، على أنّا إن سلمنا أنه لا يدل على ما قررناه، فإنه يحتمل احتمالا آخر لا حجة لهم فيه أيضا، ذلك أن يكون المراد بقوله ﷺ: "لَا تَعُودَنَّ لِمِثْلِ هَذَا"[4] النهي عما فعله من حضوره الجمعة في تلك الهيئة البذة، لأنه ﷺ أمر وحض على أن يحضر الإنسان الجمعة في أحسن هيئة، وأن يعد الثياب الحسنة التي يقدر عليها ويسعى في تحصيلها ليوم الجمعة، كما جاء ذلك في عدة أحاديث.

ففي "مسند أحمد" عن أبي أيوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَمَسَّ مِنْ طِيبٍ إِنْ كَانَ عِنْدَهُ، وَلَبِسَ مِنْ أَحْسَنِ ثِيَابِهِ، ثُمَّ خَرَجَ وعليه السكينة حَتَّى يَأْتِيَ الْمَسْجِدَ، ثم يَرْكَعَ إِنْ بَدَا لَهُ، وَلَمْ يُؤْذِ أَحَدًا، ثُمَّ أَنْصَتَ إِذَا خَرَجَ إِمَامُهُ حَتَّى يُصَلِّيَ، كَانَتْ كَفَّارَةً لِمَا بَيْنَهما»[5].

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) مسند أحمد (38/ 547، ح 23571. قال المحقق: صحيح لغيره).

وفي "سنن أبي داود" عن عبد الله بن سلام أنه سمع رسول الله ﷺ يقول على المنبر في يوم الجمعة: «**مَا عَلَى أَحَدِكُمْ لَوْ اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ سِوَى ثَوْبَي مِهْنَتِهِ**»[1].

وفي سنن ابن ماجه عن عائشة: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَرَأَى عَلَيْهِمْ ثِيَابَ النِّمَارِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَا عَلَى أَحَدِكُمْ إِنْ وَجَدَ سَعَةً، أَنْ يَتَّخِذَ ثَوْبَيْنِ لِجُمُعَتِهِ سِوَى ثَوْبَيْ مِهْنَتِهِ"**»[2].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة لا حاجة بنا إلى الإطالة بذكرها، لأن فيما ذكرناه كفاية في الدلالة على الاحتمال الذي قررنا أنه يتطرق إلى قوله ﷺ لسليك: "**لَا تَعُودَنَّ لِمِثْلِ هَذَا**"[3].

وهناك احتمال آخر يتطرق إليه، وهو أن يكون المراد به النهي عن العودة إلى ما فعله من مجيئه إلى الصلاة في وقت متأخر، لأنه دخل المسجد والنبي ﷺ يخطب كما في الصحيحين وغيرهما، وهذا خلاف ما رغب فيه النبي ﷺ وحث عليه من التبكير إلى صلاة الجمعة.

ففي صحيحي البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ غُسْلَ الجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ المَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ**»[4].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة أيضا أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا كَانَ يَوْمُ الجُمُعَةِ وَقَفَتِ المَلَائِكَةُ عَلَى بَابِ المَسْجِدِ يَكْتُبُونَ الأَوَّلَ فَالأَوَّلَ، وَمَثَلُ المُهَجِّرِ كَمَثَلِ الَّذِي**

---

(1) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه (2/ 194، ح 1095. قال المحقق: حسن لغيره) - وانظر سنن أبي داود (2/ 304، ح 1078).

(2) سنن ابن ماجه (2/ 195، ح 1096. قال المحقق: صحيح).

(3) تقدم تخريجه.

(4) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 3، ح 881) - صحيح مسلم (2/ 582، ح 850).

يُهْدِي بَدَنَةً، ثُمَّ كَالَّذِي يُهْدِي بَقَرَةً، ثُمَّ كَبْشًا، ثُمَّ دَجَاجَةً، ثُمَّ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ طَوَوْا صُحُفَهُمْ، وَيَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ»[1].

وفي مسند أحمد عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «**تَقْعُدُ الْمَلَائِكَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى أَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ مَعَهُمُ الصُّحُفُ يَكْتُبُونَ النَّاسَ، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طُوِيَتِ الصُّحُفُ**»[2].

وفي الباب أحاديث كثيرة وهي تقوي هذا الاحتمال وتؤيده، لأن سليكا خالف هذه الأحاديث التي رغب فيها ﷺ وحث على التبكير إلى الصلاة حيث جاء والنبي ﷺ يخطب فنهاه عن العودة إلى مثل هذا.

فحمل قوله ﷺ لسليك: "**لَا تَعُودَنَّ لِمِثْلِ هَذَا**"[3] على أحد هذه الاحتمالات الثلاث، واجب لا بد منه وإلا كان الحديث يناقض بعضه بعضا، ووقوع التناقض في كلامه ﷺ محال، فما يؤدي إليه باطل قطعا، ثم لا يخفى ما في هذا الاستدلال من التلاعب بالنصوص والحكم بإبطال دلالة ما يخالف المذهب بدون حجة ولا برهان، لأن رد النصوص الصريحة التي لا تقبل التأويل بلفظ محتمل قابل للتأويل، وتقديمه عليها تلاعب بارد أو جهل واضح بأبسط القواعد المقررة المتفق عليها بين علماء الحديث والفقه والأصول من **رد اللفظ المحتمل القابل للتأويل إلى النص الصريح الذي لا يقبله**، لكنهم لجهلهم وعنادهم عكسوا القاعدة وقلبوها فردوا قوله ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُم المَسْجِدَ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ يوم الجمعة فَلْيَركَعْ رَكْعَتَيْنِ**»[4]، الذي هو نص قطعي الدلالة لا يقبل التأويل بقوله ﷺ لسليك: "**لَا تَعُودَنَّ لِمِثْلِ هَذَا**"[5]، مع أنه محتمل قابل للتأويل كما بيناه قريبا، فمن أعجب شأنا من هؤلاء الجامدين وأعظم جناية على النصوص النبوية منهم، فلا النص اتبعوا ولا

---

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 11، ح 929) - صحيح مسلم (2/ 587، ح 850).

(2) مسند أحمد (36/ 602، ح 22268. قال المحقق: صحيح لغيره).

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

بالقاعدة المتفق عليها عملوا وإنما خبطوا خبط عشواء وركبوا متن عمياء ثم أتوا بحجة عرجاء.

فصل

وأما أثر ثعلبة بن أبي مالك القرضي[1]، فلا حجة فيه لمنع التحية وقت الخطبة ولا دلالة فيه على ذلك بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، فإقحامه بين أدلة تحريم التحية وقت الخطبة من التمويهات المكشوفة التي نبهناك فيما مضى على أن أدلتهم كلها مبنية عليها، وإلا فإن أثر ثعلبة لا متعلق لهم فيه ولا حجة فيه لدعواهم كما يتضح ذلك من وجوه:

- أولها: أن سياق كلامه ظاهر بل صريح في أن من كان داخل المسجد يتنفل يقطع التنفل ويكف عنه إذا خرج عمر ﷺ، وهذا الذي دل عليه هذا الآثر هو ما كان عليه عمل الصحابة ﷺ في عهد النبي ﷺ وعهد خلفائه الراشدين، فإنهم كانوا يشتغلون بالصلاة حتى يخرج الإمام فإذا خرج لم يقم أحد إلى الصلاة تأهبا لاستماع الخطبة، هكذا كان هديهم كما تدل عليه الآثار الكثيرة[2].

وهذا ما قصد ثعلبة الإخبار عنه في هذا الأثر، أما تحية المسجد للداخل فليس فيه ما يدل على أنهم كانوا لا يصلونها عند خروج عمر، بل كلامه ظاهر أو صريح في الإخبار عمن كان داخل المسجد، لأنه قال: "كانوا يصلون حتى يخرج عمر، فإذا خرج جلسنا نتحدث"[3]، فإن الجلوس للتحدث لا يكون إلا ممن كان داخل المسجد، وأما الداخل فليس من المعقول أن يكون أول عمله عند خروج الإمام هو

---

(1) هو ما رواه مالك في الموطأ عن الزهري عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ الْقُرَظِيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: "أَنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُصَلُّونَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، حَتَّى يَخْرُجَ عُمَرُ. فَإِذَا خَرَجَ وَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُون، جَلَسْنَا نَتَحَدَّثُ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُون، وَقَامَ عُمَرُ يَخْطُبُ، أَنْصَتْنَا فَلَمْ يَتَكَلَّمْ مِنَّا أَحَدٌ". تقدم تخريجه.

(2) قال المؤلف: انظر زاد المعاد، ابن القيم (1/ 365).

(3) تقدم تخريجه.

الجلوس للتحدث، بل إن هذا بعيد كل البعد في حق الصحابة ﷺ، بخلاف من كان داخل المسجد يصلي ويذكر ويقرأ ويدعو فإنه عند خروج الإمام يتحدث ترويحا عن نفسه واستعدادا للإنصات إلى الخطبة. يؤيد هذا ويوضحه:

- **الوجه الثاني:** وهو أن كل من ذكر هذا الأثر من أهل الحديث والفقه، احتج به على ما قررناه هنا من أن من كان داخل المسجد يتنفل يقطع التنفل ويكف عنه بخروج الإمام، كما احتجوا به على وجوب الإنصات بشروعه في الخطبة، ولم يشر أحد ممن احتج به على ما ذكرناه إلى أنه يدل على منع التحية عند خروج الإمام، فلو كان يدل على ذلك لما أغفلوا كلهم التنبيه عليه.

أما قول الزهري: "فخروج الإمام يقطع الصلاة"[1]، فمراده به صلاة من كان داخل المسجد لا صلاة التحية للداخل. يؤيد هذا ويزيده وضوحا:

- **الوجه الثالث:** وهو أن أبا سعيد الخدري صلى التحية بحضرة الصحابة ومروان يخطب، كما رواه الترمذي وابن خزيمة وصحّحاه[2]، وهذا دليل قاطع على أن ثعلبة لم يقصد أنهم كانوا يتركون التحية إذا خرج عمر إذ لو كان تركُها عند خروجه معلوما عندهم، جاريا به العمل بينهم لما صلاها أبو سعيد، أو لأنكر الصحابة عليه ذلك على أقل تقدير، إذ من البعيد جدًّا بل من المحال في حقهم أن يقرّوه كلهم ويوافقوه على شيء جرى العمل بينهم على تركه وأجمعوا على عدم فعله، فسكوتهم دليل قاطع على أن فعلها أمر مجمع عليه بينهم لا خلاف فيه من أحد منهم.

- **الوجه الرابع:** أنهم خالفوا أثر ثعلبة وعملوا بخلاف مقتضاه، فقالوا إن الذكر والصلاة على النبي ﷺ والاستغفار جائزة وقت الخطبة إذا كانت سرا، كما بيناه ونقلنا كلام مالك ونصوص أئمة مذهبه في ذلك فيما سبق.

وهذا تناقض واضح وتلاعب ظاهر إذ كيف يكون أثر ثعلبة دليلا على منع التحية ولا دلالة فيه على ذلك أصلا، ولا يكون دليلا على منع الذكر والصلاة على

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

النبي ﷺ والاستغفار مع أنه يدل على منعها دلالة صريحة فإن قوله: "فإذا سكت المؤذنون وقام عمر يخطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد"[1]، صريح في أنهم كانوا يكفون عن الكلام عند شروع عمر في الخطبة، والذكر من الكلام، فإن كان أثر ثعلبة يدل على منع التحية فإنه يدل على منع الذكر والصلاة على النبي ﷺ والاستغفار دلالة صريحة لا شك فيها ولا احتمال، فلماذا أجزتموها ومنعتم التحية؟!

أليس هذا دليلا آخر على ما نبهنا عليه سابقا من تحكمهم في النصوص وتوجيهها على حسب أغراضهم وأهوائهم، فأنت ترى كيف فرقوا بين الأثر الواحد فجعلوا بعضه حجة على غيرهم وتركوا العمل ببعضه لأنه مخالف للمذهب، فمعيار قبول الدليل عندهم هو موافقة المذهب، فإذا خالفه فليس بدليل ولا محل لقبوله عندهم كما صنعوا في هذا الأثر، فما وافق مذهبهم منه قبلوه واحتجوا به على غيرهم، وما خالف المذهب منه ألغوه ولم يعتبروه، فهكذا يكون التعصب والعناد وإلا فلا.

فإن قالوا: إنما أجزنا الذكر وما ذكر معه سرا، للأدلة الدالة على تخصيصه واستثنائه من الكلام المحرم وقت الخطبة.

قلنا: ونحن رجحنا سنية التحية للأدلة الدالة على تخصيصها واستثنائها من الأدلة العامة الدالة على وجوب الإنصات إلى الخطبة، ونحن أسعد بهذا التخصيص منهم، لأنهم استندوا في تخصيص الذكر واستثنائه من الأدلة العامة الدالة على وجوب الإنصات إلى الخطبة على الأدلة العامة الدالة على استحباب الذكر في كل وقت، إذ لا يوجد دليل خاص يدل على استحباب الذكر أو جوازه وقت الخطبة، وتخصيص العام بمثله لا يخفى ما فيه من بحث ونظر، إذ ليس تخصيص أحدهما بالآخر أولى من العكس، فلهذا كان تخصيصهم للأدلة العامة القاضية بوجوب الإنصات إلى الخطبة بالأدلة العامة الدالة على استحباب الذكر في كل وقت تحكما منهم وترجيحا بدون مرجح.

---

(1) تقدم تخريجه.

أما نحن فاعتمدنا في تخصيص التحية واستثنائها من عموم أدلة وجوب الإنصات إلى الخطبة، على النصوص الخاصة التي تقضي على عموم تلك الأدلة باتفاق أهل الفقه والأصول.

وإن أجابوا عن مخالفتهم لما يدل عليه أثر ثعلبة من منع الذكر وقت الخطبة بجواب آخر غير هذا، فهو جوابنا أيضا عن مخالفتنا وترجيحنا سنية التحية وقتها، هذا على فرض أنه يدل على منعها وإلا فقد علمت أنه لا يدل على ذلك أصلا.

- **الوجه الخامس:** أن ثعلبة لو صرح بأنهم كانوا لا يصلون التحية عند ابتداء عمر للخطبة، لما كان في ذلك حجة على تحريمها بمنطوق ولا مفهوم، لأن ترك **الشيء لا يدل على التحريم بخصوصه**، لأن الترك قد يكون للمحرم وللمكروه وللجائز وللمسنون، فلو صرح بأنهم كانوا لا يصلونها عند شروع عمر في الخطبة، لكان تركهم لها محتملا لهذه الأمور كلها، فكيف يصح الاحتجاج به مع احتماله لما ذكرنا على التحريم بخصوصه، إذ يحتمل أنهم كانوا لا يصلونها في بعض الأحيان لكونها سنّة لا يجب فعلها في كل وقت، فمعارضة الأدلة الصريحة التي لا احتمال فيها، بأمر محتمل لأشياء كثيرة من أعجب الاستدلالات وأغربها، ثم إن هذا كله على سبيل التنزل وتسليم أن عدم صلاتهم للتحية يدل على تحريمها، وإلا فإن **ترك الشيء لا يدل على تحريمه** أصلا كما يوضحه ويدل عليه:

- **الوجه السادس:** وهو **أن التحريم حكم شرعي لا بد له من صيغة نهي**، والترك ليس بصيغة نهي، فلا يدل على الكراهة فضلا عن التحريم.

بهذا يتضح أن استدلالهم بأثر ثعلبة لتحريم التحية وقت الخطبة مغالطة مكشوفة تضاف إلى المغالطات التي نبهنا عليها فيما سبق من استدلالهم.

فصل

أما احتجاجهم بأن عمل أهل المدينة من عهد الصحابة إلى عصر مالك على تركها وقت الخطبة، فبطلانه أوضح من أن يشتغل ببيانه، وفساده أظهر من أن يقام عليه الدليل، ومع هذا فسنزيد بطلانه وضوحا وفساده بيانا من وجوه:

- **أولها:** أن قولهم هذا دعوى لا دليل عليها، وكل ما كان كذلك فهو باطل.

- **ثانيها:** أنا قد بينا أن سنية التحية وقت الخطبة ثابتة بالأحاديث الصحيحة الدالة دلالة قطعية عليها، والأصل في عمل أهل المدينة أن لا يكون مخالفا للسنّة، فنحن نتمسك بهذا الأصل حتى يقوم الدليل على خلافه، ولا يوجد دليل على خلافه، بل ثبت ما يدل على أن عمل أهل المدينة موافق لهذه السنّة لا مخالف لها. كما يدل عليه:

- **الوجه الثالث:** وهو أن أبا سعيد الخدري من فقهاء الصحابة ومن أهل المدينة وقد صلى التحية وقت الخطبة، ونقل هذه السنّة عنه أصحابه من أهل المدينة، فلو كان العمل عندهم على خلافها لما صلاها أبو سعيد الذي يعد من أكابر فقهاء أهل المدينة. يؤيد هذا:

- **الوجه الرابع:** وهو أن أبا سعيد صلاها بحضرة الصحابة كما أخرجه الترمذي وابن خزيمة وصححاه عن عياض بن أبي سرح أن أبا سعيد الخدري دخل ومروان يخطب فصلى الركعتين، فأراد حرس مروان أن يمنعوه فأبى حتى صلاهما، ثم قال: ما كنت لأدعهما بعد أن سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما[1].

قال أبو محمد بن حزم في "**المحلى**" بعد ذكره لهذا الحديث ما نصه: «وصلاها أبو سعيد مع النبي ﷺ وبعده بحضرة الصحابة لا يعرف له منهم مخالف، ولا عليه منكر، إلا شُرَط مروان الذين تكلموا بالباطل وعملوا الباطل في الخطبة، فأظهروا بدعة وراموا إماتة سنّة وإطفاء حق، فمن أعجب شأنا ممن يقتدي بهم ويدع الصحابة»[2].

وقال الحافظ في "**الفتح**" بعد إيراده لهذا الحديث: «لم يثبت عن الصحابة صريحا ما يخالف هذا، وأما ما نقله ابن بطال عن عمر وعثمان وغير واحد من الصحابة من المنع مطلقا، فاعتماده في ذلك على روايات عنهم فيها احتمال، كقول ثعلبة بن أبي مالك أدركت عمر وعثمان وكان الإمام إذا خرج تركنا الصلاة، ووجه الاحتمال أن يكون ثعلبة عنى بذلك من كان داخل المسجد خاصة.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) المحلى، ابن حزم (3/ 277).

قال شيخنا الحافظ أبو الفضل في "شرح الترمذي" كل من نقل عنه يعني من الصحابة منع الصلاة والإمام يخطب محمول على من كان داخل المسجد لأنه لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحية وقد ورد فيها حديث يخصها فلا تترك بالاحتمال»[1].

فتبين من كلام هؤلاء الأئمة الحفاظ أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ما يخالف هذه السنّة التي فعلها أبو سعيد بحضرتهم، فلم ينكر أحد منهم ذلك عليه ولم يعرف له منهم مخالف، كما نص عليه ابن حزم والحافظان العراقي وابن حجر، فكان إجماعا سكوتيا منهم على سنيتها، ومن المحال أن يكون عمل أهل المدينة على خلاف ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم. يبين هذا ويزيده وضوحا:

- **الوجه الخامس**: وهو أن العمل الذي هو حجة عند مالك، هو العمل المنقول نقلا متوارثا من عهد مالك إلى عهد الصحابة، لدلالته حينئذ على آخر الأمرين من رسول الله ﷺ وما استقر عليه الأمر من سنته، والعمل على هذا الوجه لا يتصور مع فعل أبي سعيد وصلاته التحية وقت الخطبة بحضرة الصحابة وتقريرهم له، إذ من الواضح أن العمل فَقَدَ بهذا مقوما من مقوماته وشرطا من شروط حجيته، وهو استمرار النقل المتوارث في جميع الطبقات من عصر مالك إلى عصر الصحابة الذي عليه مدار حجية العمل، لأن عملهم هو المبين لآخر الأمرين من رسول الله ﷺ، وقد دلنا سكوتهم وتقريرهم لأبي سعيد على أن عملهم موافق لهذه السنّة لا مخالف لها، وإليك طائفة من نصوص أئمة مذهب مالك في شرطية استمرار النقل المتوارث في العمل المحتج به عند مالك:

قال الباجي: «إنما أراد مالك بحجية عمل أهل المدينة فيما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والأذان والإقامة وعدم وجوب الزكاة في الخضروات مما تقضي العادة بأن يكون في زمن النبي ﷺ فإنه لو تغير عما كان عليه لَعُلِم»[2].

---

(1) فتح الباري، ابن حجر (2/ 411).

(2) نقله الزركشي في البحر المحيط (6/ 441)، والشوكاني في إرشاد الفحول (1/ 219) وغيرهما.

وقال القاضي عبد الوهاب: «إجماع أهل المدينة على ضربين: نقلي واستدلالي، فالأول على ثلاثة أضرب منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ إما قول أو فعل أو إقرار، فالأول كنقلهم الصاع والمد والأذان والإقامة، والثاني نقلهم المتصل كعهدة الرقيق وغير ذلك كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنها كانت تزرع بالمدينة وكان النبي ﷺ والخلفاء لا يأخذون منها، وهذا النوع من إجماعهم يلزم عندنا المصير إليه وترك الأخبار والمقاييس به لا خلاف بين أصحابنا فيه»[1].

فنص على أن الذي لا خلاف بين المالكية في حجيته هو ما كان نقله متصلا إلى زمن الصحابة.

وقال الشريف التلمساني في "مفتاح الوصول": «إجماع أهل المدينة حجة عند مالك وخالفه في ذلك غيره، ومثاله احتجاج أصحابنا بإجماعهم في الأذان والمد والصاع وغير ذلك من المنقولات المستمرة»[2].

ونصوص أئمة مذهب مالك في هذا المعنى كثيرة جدا، فلا داعي إلى الإطالة بذكرها لأن المقصود هو الإشارة إلى ما يدل على غيره.

بهذا يتضح أن دعواهم كون العمل على خلاف هذه السنّة، باطلة لا تستند على أساس لأنك قد علمت من نصوص أئمة المذهب أن استمرار النقل إلى عهد الصحابة شرط أساسي في حجية عمل أهل المدينة، ولا يخفاك أن هذا الشرط غير متحقق في العمل الذي زعموا أنه مخالف لهذه السنّة، إذ كيف يتصور استمرار نقل عملهم على خلاف هذه السنّة، مع إجماع الصحابة السكوتي على سنّة التحية وقت الخطبة، وقد نبهناك على أن عمل الصحابة هو المبين لآخر الأمرين من رسول الله ﷺ، فلهذا كان مدار حجية العمل على عملهم كما نص عليه العلّامة ابن القيم في "أعلام الموقعين"[3].

---

(1) شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب البغدادي (2/ 34 - 45. بتصرف من المؤلف).

(2) مفتاح الوصول، الشريف التلمساني، الجنس الثاني المتضمن للدليل، المسألة الرابعة: إجماع أهل المدينة.

(3) أعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 274 وما بعدها).

- الوجه السادس: أنهم اعتمدوا في هذه الدعوى على أثر ثعلبة بن أبي مالك، لا مستند لهم فيها غيره، وقد بينا بالأدلة القاطعة أن ثعلبة لم يرد صلاة التحية، وإنما أراد صلاة من كان داخل المسجد، فأثر ثعلبة مشرق ودعواهم مغربة وشتان بين مشرق ومغرب، ثم على فرض أنه أراد صلاة التحية، فلا دلالة فيه لتحريمها حتى على هذا الفرض الباطل كما أوضحناه وأقمنا عليه البرهان فيما سبق، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

فصل

فهذه الأدلة القاطعة التي أقمناها والحجج الساطعة التي أوضحناها، تكفي المنصف في الدلالة على بطلان ما زعموه وفساد ما اختلقوه وموهوا به على من لا يفرق بين صواب وخطأ، ولا يميز بين غث وسمين، فقد كشفت الستار عن شبههم، ورفعت الحجاب عن تمويهاتهم، وبينت بيانا شافيا أن عمل أهل المدينة الذي زعموا أنه على خلاف هذه السنّة، لا وجود له إلا في مخيلتهم ولا حقيقة له إلا في أذهانهم، كما دلت عليه دلالة قاطعة على أن الواقع الذي لاشك فيه هو أن عمل أهل المدينة موافق لهذه السنّة غير مخالف لها، كما تدل عليه قصة أبي سعيد الخدري الواقعة بحضرة الصحابة مع سكوتهم وتقريرهم له، فهذا هو العمل الصحيح الموافق للسنّة الصحيحة، إذ يستحيل أن تكون التحية محرمة وقت الخطبة كما يزعم المالكية، ويسكت الصحابة كلهم ويقروا أبا سعيد على فعل شيء محرم جرى إجماعهم على تحريمه، ولا يوجد فيهم واحد ينكر عليه ذلك ويبين له أن الصلاة في هذه الحال محرمة، وأن الحديث الذي احتج به منسوخ لا عمل به.

إن كل عاقل معافى من داء التقليد والتعصب والجمود، لا يشك ولا يرتاب في أن سكوتهم كلهم على مثل هذا، بعيد بل مستحيل في حقهم، لا يجوزه عليهم إلا من يجهل حالهم ومقدار غيرتهم على سنّة رسول الله ﷺ، وحرصهم كل الحرص على الاهتداء بهديها واقتفاء أثرها والوقوف في وجه كل من تسوّل له نفسه مخالفتها، كائنا من كان، ولنا في قصة أبي سعيد التي نتحدث عنها أعظم دليل

وأعدل شاهد على هذا، فأنت ترى كيف وقف موقفا صارما من شُرَط مروان بحضرة مروان حين حاولوا منعه من فعل سنّة سنها رسول الله ﷺ وأمر بها، فقد أبى كل الإباء أن يطيع أمرهم وأتم صلاته، ولم يكتف بمخالفتهم وعدم امتثال أمرهم بل أنكر عليهم عند فراغه من الصلاة فعلهم الباطل، وبين لهم أن ما فعله سنّة من السنن التي أمر بها رسول الله ﷺ، فقال مخاطبا لهم: "ما كنت لأدعهما بعدما سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما"[1].

فهذا الموقف الذي وقفه هذا الصحابي الجليل من شُرَط مروان، يغني عن ذكر غيره من المواقف التي كان الصحابة ﷺ يقفونها دفاعا عن الحق وذبا عنه، لا يخافون في ذلك سطوة حاكم ولا يهابون نقمة ناقم، ومن قرأ كتب السنّة وجد فيها ما لا يحصى كثرة من مثل هذا، ولهذا كانت قصة أبي سعيد مفيدة للقطع بإجماع الصحابة على هذه السنّة، مبطلة لدعوى من زعم أن عمل أهل المدينة على خلافها، على ما بيناه البيان الكافي الشافي فيما مضى، وإلا فلو منعوا أن سكوتهم دليل على الإجماع وجوزوا أن يسكتوا كلهم على فعل محرم وقع بحضرتهم، لنقضوا بذلك أصلا من أعظم أصول مذهبهم، لأن الإجماع السكوتي حجة عندهم، بنوا عليه كثيرا من المسائل في مذهبهم، فإذا كان سكوتهم غير حجة هنا لما جوزوه من سكوتهم على فعل محرم فهو غير حجة أيضا في جميع ما احتجوا به له من المسائل، لأن ما جوزوه في هذا الإجماع، فهو جائز في كل إجماع سكوتي، فترتفع الثقة به كحجة شرعية واللازم باطل فالملزوم مثله.

بهذا يتضح أن سنية التحية وقت الخطبة ليست راجحة من جهة النصوص الصحيحة الصريحة الدالة عليها فقط، بل هي راجحة أيضا بموافقة عمل أهل المدينة لها في عصر الصحابة الذي عليه مدار حجية العمل، لأنهم شاهدوا التنزيل ورأوا المتقدم والمتأخر من سنته ﷺ، فعملهم هو المبين للمحكم من المنسوخ منها.

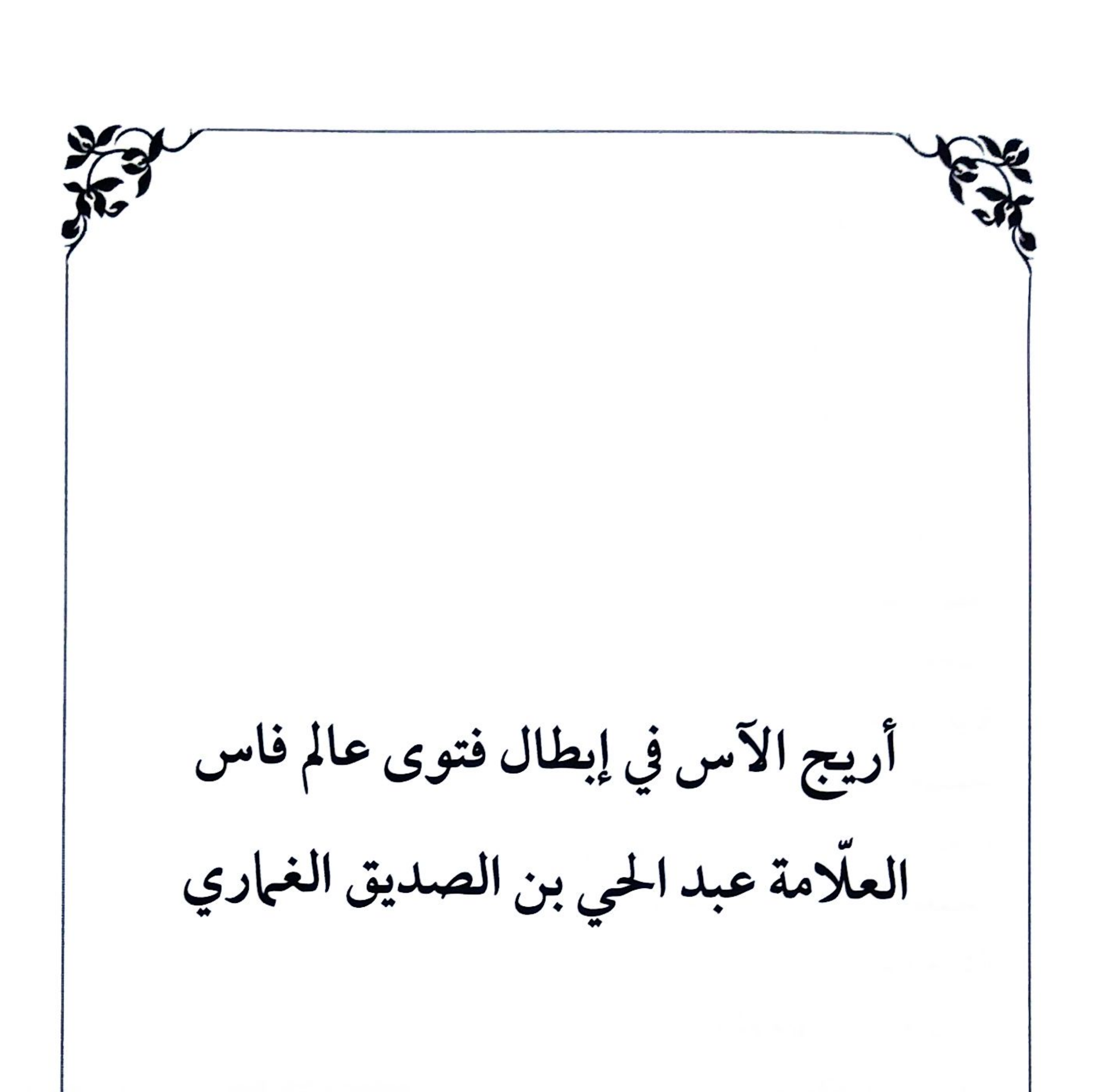
---

(1) تقدم تخريجه.

كما يتضح أيضا أنه ليس لمن أنكر هذه السنّة وزعم أنها محرمة حجة صحيحة يصح التعويل عليها ولا دليل يعتمد عليه، وإنما اعتمد المنكرون لها على ما عرضناه عليك ووضعناه تحت نظرك من الشّبه الواهية والحجج الواهنة التي لا تداني فضلا عن أن تساوي تلك البراهين الساطعة والحجج اللامعة الدامغة الدالة على رجحان سنيتها، كما علمت مما مر بك في هذا البحث الذي نرجو أن نكون قد وفقنا فيه وقمنا بما يجب على كل مؤمن غيور على سنّة نبيه ﷺ، من الدفاع والذب عنها ضد التأويلات الفاسدة والتمحلات الباطلة الباردة التي لا قصد لصاحبها إلا نصرة مذهبه ورد سنّة رسول الله ﷺ، وإن تستر بستار التأويل وتردى برداء المعارض الباطل، فنحمده سبحانه وتعالى أن ﴿هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[1]، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه.

وافق الفراغ من تبييضه زوال يوم الثلاثاء الثامن من ربيع الأول سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة وألف، والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين.

(1) الأعراف: 43.



أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس

العلّامة عبد الحي بن الصديق الغماري

بسم الله الرحمن الرحيم

جاءني من أهالي مدشر عواذا بناحية الناظور كتاب يسألون فيه عن صلاة الجمعة وراء رجل يأتي من قرية تبعد عن مدشرهم الذي يخطب ويصلي بهم فيه ستة عشر كيلومترا، هل هي صحيحة أم باطلة؟

وذكروا أنهم سألوا بعض علماء فاس فأجاب بأنها باطلة!! وهذا نص جوابه كما جاء في كتابهم:

«إن صلاة الجمعة لا تصح وراء هذا الخطيب، وهي باطلة بالنسبة إليه وبالنسبة للمأمومين، لأن صلاة الجمعة لا تصح إلا إذا كان الخطيب مقيما ببلد أو قرية مسجد الجمعة، أو نوى إقامة أربعة أيام حقيقة لا استهزاءً، أو كان خارجا عن بلد أو قرية الجمعة، وبين محل سكناه وبين المسجد ثلاثة أميال وثلث ميل أو أقل، أي خمسة كيلومتر وثلاثمائة وأربعة وستون مترا وأربعون سانتما وثلث سانتم!!!» واحتج لكلامه بكلام الزرقاني في "**شرح المختصر**"[1] لدى قول خليل في باب الجمعة: «وبإمام مقيم» ولا داعي إلى التطويل بذكره لأنه يمكن الاطلاع عليه في الشرح المشار إليه.

ثم قال بعد نقله لكلام الزرقاني: «فتبين مما ذكرنا أن صلاة الجمعة وراء ذلك الإمام الذي ذكرتم باطلة في جميع المدة التي ذكرتم، وهي خمسة أعوام فيجب عليكم قضاؤها، وعليه فيجب عليكم ألا تصلوا وراء هذا الإمام، فإن صليتم وراءه فصلاتكم باطلة كالصلوات السابقة في مدة خمسة أعوام»!!!

هذا جواب ذلك العالم كما جاء في رسالة السائلين، وهو جواب باطل وعن الصواب عاطل كما يتبين ذلك من وجوه:

الأول: أنه حكم ببطلان صلاة الجمعة في حق جماعة من المسلمين، وألزمهم بقضائها مدة خمسة أعوام من غير أن يستند في ذلك إلى دليل لا من كتاب ولا سنّة

---

(1) شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي الزرقاني، (2/ 100 - 101).

ولا غيرهما من الأدلة المعتبرة عند أهل العلم، بل غاية ما احتج به لدعواه هو كلام الزرقاني في "**شرح المختصر**"، ولا يخفى أن كلامه نفسه دعوى تحتاج إلى دليل يسندها، فكيف ساغ له أن يحتج لدعوى بدعوى مثلها؟!

ذلك أنه لا يجادل عاقل فضلا عن عالم، أن أحكام الشريعة لا تثبت بكلام الزرقاني ولا بكلام الوزاني ولا بكلام الوهراني، بل ولا بكلام علماء المذهب كلهم أجمعين أكتعين[1]، وإنما تثبت بالأدلة المعروفة، وإني أعتقد أن ذلك العالم لا ينازع في هذا، كما أعتقد أنه يوافقني على أن كلام الزرقاني ليس من الأدلة المعروفة.

بهذا يظهر أنه لم يوفق في احتجاجه لدعواه بكلام الزرقاني لأن كلامه - ككل كلام - صالح للقبول والرد باعتبار موافقة الدليل وعدم موافقته، **لأن ما كان موافقا له قبل، وما كان مخالفا له رد**، سواء كان كلام الزرقاني أو كلام غيره ولو كان كلام علماء المذهب كلهم أجمعين.

لأن المعيار الذي يوزن به القول ليعرف حقه من باطله، وصحيحه من فاسده هو الدليل، لا شيء غيره، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[2].

الثاني: أن جوابه مبني على التشديد والتعسير المنافيين لما هو معلوم مقطوع به من انبناء شريعتنا السمحة على اليسر ورفع الحرج، لا سيما والمسافة المعتبرة في وجوب صلاة الجمعة مختلف فيها بين أئمة الفقه الإسلامي اختلافا كثيرا.

فمنهم من قال يجب حضورها على من كان بين محل سكناه وبلد الجمعة أربعة وعشرون ميلا، ومنهم من قال إنها تجب على من يؤويه الليل إلى أهله[3]، وورد في

---

(1) قال ابن منظور: «أَكْتَعُ: رِدْفٌ لأَجْمَعَ، لَا يُفْرَدُ مِنْهُ وَلَا يكسَّر، والأُنثى كَتْعاءُ، وَهِيَ تكسَّر عَلَى كُتَعٍ وَلَا تُسَلَّمُ، وَقِيلَ: أَكْتَعُ كأَجْمَعَ لَيْسَ بِرِدْفٍ، وَهُوَ نَادِرٌ...ورأَيت المالَ جَمْعًا كَتْعًا، وَاشْتَرَيْتُ هَذِهِ الدَّارَ جَمْعاءَ كَتْعاءَ، ورأَيت إِخوانَك جُمَعَ كُتَعَ، ورأَيت الْقَوْمَ أَجمعين أَكْتَعِين أَبْصَعِينَ أَبتعين، تُوكَّدُ الْكَلِمَةُ بِهَذِهِ التواكِيدِ كُلِّهَا، وَلَا يُقَدَّمُ كُتَعُ عَلَى جُمَعَ فِي التأْكيد، وَلَا يُفْرَدُ لأَنه إِتباع لَهُ». لسان العرب، (8/ 305).

(2) البقرة: 111.

(3) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني الحنفي (1/ 260).

هذا حديث رواه الترمذي[1]، وهذا يقتضي أنها تجب في مسافة ثلاثين كيلومترا أو أكثر كما لا يخفى، ومنهم [من][2] قال إنها تجب في خمسة عشر ميلا، وغير هذا كثير من الأقوال المختلفة في هذه المسألة التي لا فائدة في ذكرها كلها، لأن المقصود هو بيان أن المسافة التي يجب فيها الحضور لصلاة الجمعة موضع خلاف بين العلماء، بل هذا الخلاف موجود حتى في مذهب مالك الذي هو مذهب ذاك العالم المجيب كما سيأتي التنبيه عليه، وليس لمن رأى مسافة معينة لوجوب الحضور لها دليل مقبول وإنما تمسك بشبهة لا تنهض حجة على ما قال كما يعلم من الرجوع إلى كتاب "**المحلى**" لابن حزم[3]، و"**المغني**" لابن قدامة[4]، و"**الفتح**" للحافظ[5]، و"**بداية المجتهد**" لابن رشد[6].

وحيث إن تحديد المسافة الواجب فيها الحضور لها مسألة ذات خلاف بين الأئمة، فقد كان له في ذلك الخلاف مندوحة عن ذلك التشديد الذي أفتى به، والذي يلزم أمة من المسلمين بقضائها مدة خمسة أعوام استنادا إلى مشهور مذهب مالك، كأنه ليس في الدنيا مذهب غيره، على أنه لو أفتى بصحتها نظرا إلى وجوبها في المسافة التي سئل عنها عند بعض الأئمة لكان أولا موافقا في فتواه لما بنيت

---

(1) روي من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «الجُمُعَةُ عَلَى مَنْ آوَاهُ اللَّيْلُ إِلَى أَهْلِهِ» قال الترمذي: «وهذا حديث إسناده ضعيف، إنما يروى من حديث معارك بن عباد، عن عبد الله بن سعيد المقبري»، «وضعف يحيى بن سعيد القطان عبد الله بن سعيد المقبري، في الحديث» واختلف أهل العلم على من تجب الجمعة، فقال بعضهم: تجب الجمعة على من آواه الليل إلى منزله «وقال بعضهم لا تجب الجمعة إلا على من سمع النداء، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق». سنن الترمذي، كتاب أبواب الجمعة، باب ما جاء من كم تؤتى الجمعة، (2/ 375، ح 501).

(2) ساقطة في الأصل.

(3) المحلى، ابن حزم، (3/ 252).

(4) المغني لابن قدامة، (2/ 250).

(5) فتح الباري، ابن حجر (2/ 385).

(6) بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد (1/166 - 176).

عليه شريعتنا من اليسر ورفع الحرج، وكان ثانيا موافقا لأصل عظيم من أصول المذهب، بنى عليه مالك وأئمة مذهبه أحكاما كثيرة من غير ضرورة كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، فكيف والضرورة داعية إلى بناء جواب هذه المسألة عليه؟

الثالث: أن جعل تلك المسافة التي عيّنها في جوابه، شرطا في صحة صلاة ذلك الخطيب والمؤتمين به، باطل محقق لا يشك في بطلانه من له نصيب من العلم.

ذلك أن **الشرط الذي يؤثر عدمه في عدم المشروط، حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بنص صريح من الشارع بأنه شرط أو بتعليق الفعل به بأداة شرط، أو ينفي الفعل بدونه نفيا متوجها إلى الصحة لا إلى الكمال** كما هو معلوم مقرر في محله[1].

ولم يرد عن الشارع نص يفيد شرطية تلك المسافة المعينة في جوابه لوجوبها بل جاء عن الشارع ما يفيد عكس ذلك كما ستعلم.

واحتجاج المالكية لشرطهم هذا بأن أهل العوالي كانوا يصلون الجمعة مع رسول الله ﷺ، والعوالي على ثلاثة أميال من المدينة[2]، احتجاج باطل لأن فعل أهل العوالي لا يفيد أن تلك المسافة شرط في وجوب الحضور لها بمطابقة ولا تضمن ولا التزام.

ذلك أنك قد علمت أن **الشرط لا بد في ثبوته من نص صريح يدل عليه**، وفعلهم لا صيغة له تفيد ذلك، وإذا كان كثير من علماء الأصول يرون أن **الأمر الدال على الوجوب لا يفيد الشرطية**[3]، فكيف يدل عليها مجرد فعلهم؟! على أن فعلهم ليس حجة تدل على الوجوب فضلا عن الشرطية، وتقرير الرسول ﷺ لهم لا يدل على أن تلك المسافة شرط في وجوبها، **لأن التقرير لا يدل على أكثر من جواز**

---

(1) انظر: المستصفى، الغزالي ص: 261 - إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 375).

(2) انظر على سبيل المثال ما أخرجه أبو داود في "المراسيل" من طريق ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: بَلَغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «جَمَعَ أَهْلَ الْعَوَالِي فِي مَسْجِدِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَكَانَ يَأْتِي الْجُمُعَةَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ كَانَ بِالْعَقِيقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ» ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: قَالَ مَالِكٌ: الْعَوَالِي عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ. - المراسيل، أبو داود، ص: 99.

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 241).

الفعل المقرر عليه[1]، كما هو معلوم في أصول الفقه، فاحتجاجهم بذلك من المغالطة المكشوفة التي لا تروج على ذي علم.

على أنه قد ثبت أن أهل ذي الحليفة كانوا يصلون معه ﷺ الجمعة[2]، وهي على نحو تسعة أميال من المدينة.

فلماذا لم يجعلوا ما بين ذي الحليفة والمدينة هي المسافة المشترطة في وجوب الجمعة؟!!

فإن كان فعل أهل العوالي حجة لأنهم صحابة، فأهل ذي الحليفة صحابة أيضا، وإن كان مع أولئك تقرير الرسول ﷺ، فمع أهل ذي الحليفة تقرير منه ﷺ أيضا.

لماذا اختاروا مسافة على أخرى ورجحوا بدون مرجح؟!!

ولوضوح بطلان هذا الشرط وغيره مما اشترطه الفقهاء أتباع المذاهب في وجوب الجمعة أو صحتها، لم يسع ابن رشد - وهو مالكي المذهب - بعد أن ذكر في "**بداية المجتهد**" تلك الشروط إلا أن يصرح - في غير مواربة - ببطلانها لأنه لم يجد لها زماما فقال: «وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب، ودين الله يسر»[3]، ولقائل أن يقول إن هذه لو كانت شروطا في صحة صلاة الجمعة لما جاز أن يسكت عنها ﷺ ولا أن يترك بيانها لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4]، ولقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[5]، وصرح في موضع آخر بأن اشتراط الإقامة في وجوب الجمعة باطل من أساسه فإنه بعد أن احتج لمذهب الجمهور في اشتراط الإقامة لوجوبها بحديث: «**الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا عَلَى**

---

(1) المرجع السابق (1/ 117).

(2) قال عبد الرزاق الصنعاني أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: «بَلَغَنِي أَنَّ أَهْلَ ذِي الْحُلَيْفَةِ كَانُوا يُجَمِّعُونَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»، قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَذَلِكَ سِتَّةَ أَمْيَالٍ، قَالَ مَعْمَرٌ، وَقَالَ قَتَادَةُ، فَرْسَخَيْنِ. - المصنف، الصنعاني (3/ 161).

(3) انظر: بداية المجتهد، ابن رشد (170/1، دون عبارة "لعله").

(4) النحل: 44.

(5) النحل: 64.

أَرْبَعَةٍ: عَبْدٍ مَمْلُوكٍ، أَوِ امْرَأَةٍ، أَوْ صَبِيٍّ، أَوْ مَرِيضٍ»، وفي أخرى: «إلا خمسة» وفيه «أو مسافر»[1]، قال: «والحديث لم يصح عند أكثر العلماء»[2].

ولقد صدق في قوله إن ذلك الحديث لا يصح عند أكثر العلماء، فإن علماء الحديث ضعفوه بالإرسال وغيره[3].

وعلى كل حال فإن كلامه يؤيد ما قلته من أن أدلتهم لا تفيد الشرطية المزعومة، لا في تحديد مسافة الوجوب ولا في غيرها مما اشترطوه، وإنما ذلك تعمق منهم مخالف ليسر الدين كما قال ابن رشد، ولا ينازع منصف أن ما كان هذا طريق ثبوته من الشروط، لا يجوز أن يلزم به الناس ويحكم ببطلان صلاتهم مدة خمسة أعوام لمجرد أنهم خالفوا شرطا مشهورا في المذهب لا يسنده دليل مقبول، ثم هو مع ذلك مختلف فيه بين العلماء كما تقدم بيانه.

الرابع: أن المسافر إذا صلى الجمعة أجزأته وكانت فرض يومه بإجماع العلماء، كما نص عليه ابن المنذر وإمام الحرمين وغيرهما ونقله النووي في "**شرح المهذب**"[4]، وقال ابن عبد السلام أن المسافر إذا صلى الجمعة أجزأته باتفاق[5].

فقول ابن الماجشون من المالكية إنها لا تجْزئه لأنه غير مطالب بها، والنفل لا يجزئ عن الفرض[6]، يبطله أمور:

---

(1) انظر: السنن الصغير للبيهقي، (1/ 234، ح 607 و608).

(2) بداية المجتهد، ابن رشد (167/1).

(3) أخرج أبو داود من طريق طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ، أَوِ امْرَأَةٌ، أَوْ صَبِيٌّ، أَوْ مَرِيضٌ"، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «طَارِقُ بْنُ شِهَابٍ، قَدْ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ شَيْئًا». - سنن أبي داود، (2/ 295، ح 1067، قال المحقق: إسناده صحيح).

(4) المجموع شرح المهذب، النووي (4/ 495).

(5) شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، (1/ 232).

(6) شرح ابن ناجي على متن الرسالة، (1/ 231).

أولا، أنه خرق للإجماع الذي نقله ابن المنذر وإمام الحرمين وابن عبد السلام، **والقول المخالف للإجماع لا عبرة به، بل هو مردود على قائله**[1].

ثانيا، أنه مناف لإجزائها، والناقلون للإجماع مثبتون لإجزائها فهم مقدمون، لأن **المثبت مقدم على النافي لأن معه زيادة علم**[2].

ثالثا، وعلى فرض عدم ثبوت الإجماع على إجزائها من المسافر، فإن القياس يؤيد قول القائلين بإجزائها، ذلك أنه ثبت الإجماع الذي لا سبيل للقدح فيه على أن العبد والمرأة إذا صليا الجمعة أجزأتهما، فيقاس عليهما المسافر، لأنهم سواء في عدم وجوب الجمعة عليهم عند القائلين به. وقياس آخر يثبت إجزاءها من المسافر، وهو أن المريض إذا تكلف القيام للصلاة أجزأته صلاته، والمتيمم للعذر إذا تكلف الوضوء أجزأه، والماسح على الخفين إذا تكلف غسل رجليه أجزأه، والمسافر إذا تكلف الصيام وإتمام الصلاة أجزآه، وغير هذا كثير من الأحكام التي خفف فيها الشارع لأجل المشقة، فإذا تكلف صاحبها وفعل ما فيه مشقة أجزأه ذلك، بل كان أولى وأفضل عند بعض الأئمة في بعض الأحكام، كما هو مسطور في كتب الفقه على المذاهب الأربعة[3].

وعلة سقوط وجوب الجمعة على المسافر هي المشقة بدون نزاع من أحد، فإذا تكلف وفعل ما فيه مشقة عليه وصلى الجمعة أجزأته، قياسا على من ذكرنا إذ لا فارق بينه وبينهم أصلا، فهذا قياس من أقوى الأقيسة وأعلاها رتبة لأن الجامع فيه إلغاء[4] الفارق بين الفرع والأصل، حتى إن من ينكر حجية القياس يسلم حجية هذا النوع من القياس كما هو معلوم.

رابعا، أن ابن الماجشون[5] تناقض كلامه في هذه المسألة تناقضا واضحا لأنه يقول إن العبد والمرأة إذا صليا الجمعة أجزأتهما[6]، وقوله هذا متناقض تمام

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 198).

(2) المرجع السابق (1/ 191 - 193).

(3) انظر مثلا: المجموع، النووي، (4/ 496).

(4) في الأصل: إلقاء، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(5) في الأصل: الماجسون، والصواب ما أثبتناه.

(6) شرح ابن ناجي على متن الرسالة، (1/ 232).

المناقضة مع قوله بعدم إجزائها[1] من المسافر لأن الدليل الذي احتج به هو والمالكية لعدم وجوبها على العبد والمرأة، هو الذي احتجوا به لعدم وجوبها على المسافر، وهو الحديث المتقدم ذكره في الوجه الثالث.

بهذا يتبين أن تفريقه بين العبد والمرأة وبين المسافر لا وجه له أصلا مع تناقضه تناقضا صريحا.

ولظهور بطلانه وتناقضه ومخالفته للقياس الجلي الذي نبهت عليه، لم يزد ابن ناجي في بيان بطلانه - لما نقل كلامه في شرح الرسالة - على أن قال: «ورد بالاتفاق في العبد والمرأة على الإجزاء»[2]. يعني والمسافر مثلهما، فأشار ابن ناجي إلى أن قول ابن الماجشون[3] بإجزائها من العبد والمرأة، يبطل قوله بعد إجزائها من المسافر. ففيه إبطال لكلامه بكلامه نفسه!!! وهذا شأن المبطل في قوله، لا بد أن يكون في كلامه ما يدل على بطلان قوله وفساده.

إذا ثبت أن الإجماع والقياس يدلان على إجزاء صلاة الجمعة من المسافر، ووقوعها منه فرضا لا نفلا فإمامته بالمقيمين في صلاة الجمعة صحيحة لا شيء فيها، لأن المعتبر في صحة الاقتداء بالإمام في مذهب مالك، هو اتفاق نية الإمام ونية المأمون، والاتفاق في النية موجود في هذه المسألة لأن المسافر ينوي بصلاة الجمعة الفريضة بدون شك، بدليل إجزائها عنه بالإجماع، ولأنه لو نوى النافلة لما أجزأته، لأن النافلة لا تجزئ عن الفريضة بالإجماع وباعترافهم أنفسهم، وقد اتفق المالكية على إجزائها وذلك دال دلالة قطعية على أنها تقع منه فريضة، وبهذا يظهر ظهورا جليا أن شرط الاقتداء بالإمام - وهو اتفاق نيته ونية المأموم - موجود قطعا، فيكون اقتداء المقيم بالمسافر في صلاة الجمعة صحيحا قطعا.

وإني لأعجب العجب كله من هذا القول الذي هو مشهور المذهب عند المالكية مع أنه يبطله ما هو مقرر في مذهبهم، من أن شرط صحة الاقتداء بالإمام

---

(1) في الأصل: أجزائها، والصواب ما أثبتناه.

(2) شرح ابن ناجي على متن الرسالة، (1/ 231).

(3) في الأصل: الماجسون، والصواب ما أثبتناه.

هو اتفاق النية بينه وبين المأموم، والشرط في هذه المسألة موجود، ومع ذلك يقولون إن اقتداء المقيم بالمسافر في الجمعة لا يصح!!!

كما أني أعجب كل العجب من احتجاجهم لمشهور المذهب بأن اقتداء المقيم بالمسافر في الجمعة، اقتداء مفترض بمتنفل، وذلك لا يصح لاختلاف نية الإمام ونية المأموم!!

فهل تتفق هذه الحجة الواهية الفارغة مع قولهم: إن المسافر إذا صلى الجمعة أجزأته؟! وهل قال أحد إن النافلة تجزئ عن الفريضة؟!!

لقد حاولت أن أجد طريقا للتوفيق بين قولهم إن المسافر إذا صلى الجمعة أجزأته، وبين قولهم بعدم صحة إمامته فيها بالمقيمين لأن اقتداءهم به فيها اقتداء مفترض بمتنفل، فلم أجد لذلك سبيلا!! وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن الفقهاء - سامحهم الله - يتكلمون في أحكام الشريعة على حسب هواهم، لا يلتزمون نصا ولا يحكمون قياسا، فلذلك يتناقضون في أقوالهم تناقضا يرده العقل ويمجه السمع وهم لا يشعرون!!. يؤيد هذا ويوضحه:

الوجه الخامس: وهو أن الأصل، أن كل **من صحت صلاته لنفسه صحت صلاته لغيره**، فهذا أصل لا يجوز أن يستثنى منه أحد إلا من استثناه النص كالمرأة، ولا يوجد نص يخرج المسافر من هذا الأصل، بل النصوص تؤيده وتدل على صحة إمامته في جميع الصلوات، لا فرق في ذلك بين جمعة وغيرها، ولا بين إمامته بمقيم وإمامته بمسافر مثله.

وهم متفقون على أنه إذا صلى الجمعة أجزأته، فتكون إمامته بالمقيمين فيها صحيحة مجزئة عملا بهذا الأصل الذي تسنده الدلائل الكثيرة التي لا داعي إلى ذكرها هنا لأنها مبينة في كتب السنّة وشروحها أتم بيان، وقد بنى الفقهاء أتباع المذاهب على هذا الأصل أحكاما كثيرة تتعلق بالإمامة في الصلاة، فقولهم ببطلان الاقتداء به في الجمعة مخالف مناقض لهذا الأصل كما هو واضح.

وكم لهذه المخالفة بين فروعهم وأصولهم من نظير في كلامهم كما بينت في كتابي "**التيمم في الكتاب والسنّة**"، فارجع إليه لتعلم ماذا يفعل التعصب للمذهب بعقول أصحابه!!

السادس: إن أهل القرى في المغرب وغيره من البلاد الإسلامية، لا يستدعون من يسكن بعيدا عن قراهم ليخطب ويصلي بهم الجمعة إلا عند الضرورة وعدم وجود من يصلح لذلك بقراهم، كما شاهدناه بمصر، وكما هو الحال عندنا بالمغرب، وحيث كان الأمر كذلك، فالحكم بصحة صلاته وصلاة المؤتمين به - حتى على فرض صحة شرط الإقامة في إمام الجمعة - أولى من الحكم ببطلان صلاته وصلاة المؤتمين به، مراعاة لشرط مختلف فيه في مذهب مالك ومذهب غيره كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، لأن رعاية تحصيل مقاصد صلاة الجمعة بتفويت شرط واحد من أعظم المقاصد الشرعية المعلومة لكل من له نصيب قليل من العلم.

ذلك أن تحصيل مقاصد مطلق الصلوات بتفويت شرط من شروطها، من المقاصد المعتبرة في الشريعة، فكيف لا يعتبر هذا في صلاة الجمعة التي هي من أعظم الشعائر الدينية وأجلها؟ وقد اعتبر العلماء هذا المقصد - أعني تحصيل مقاصد الصلاة بتفويت شرط من شروطها لأجل تعذره - في كثير من المسائل.

قال سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام، في فصل اجتماع المصالح والمفاسد من قواعده الكبرى بعد أن ذكر أمثلة لذلك: «المثال السابع: الصلاة إلى غير القبلة مفسدة محرمة، فإن تعذر استقبال القبلة بصلب أو عجز أو إكراه، وجبت الصلاة على الأصح إلى الجهة التي حول وجهه إليها لِئلّا تفوت مقاصد الصلاة وسائر شرائطها بفوات شرط من شرائطها لا نسبة لمصلحته إلى شيء من مصالح مقاصدها، وإن اشتد الخوف بحيث لا يتمكن الغازي[1] من استقبال القبلة سقط استقبالها، وصار استقبال جهة المقاتل بدلا من القبلة، وهذا جمع بين مصلحتي[2] الجهاد والصلاة.

وكذلك السفر المباح يصير صوبه بدلا من جهة القبلة في حق المتنفل، لما ذكرناه من أن تحصيل مقاصد الصلاة أولى من رعاية شرط من شروطها، ولو منعنا

(1) في الأصل: القازي، والصواب ما أثبتناه.

(2) في الأصل: مصلحة، والصواب ما أثبتناه.

التنفل في الأسفار لامتنع أكثر الناس من التنفل في السفر، ولامتنع الأبرار من الأسفار حرصا على إقامة النافلة.

المثال الثامن: صلاة العريان مفسدة محرمة لما فيها من قبح الهيئة، لا لأن المصلي مستتر من ربه، فمن عدم السترة صلى عريانا على الأصح، لئلا تفوت مقاصد الصلاة حفظا للسترة التي اختلف العلماء في اشتراطها في الصلاة، وهي من التوابع»[1]. انتهى كلامه.

وهذا الذي ذكره عز الدين ابن عبد السلام مأخوذ من القاعدة العظيمة التي بنيت عليها أحكام الضرورة وهي "**الميسور لا يسقط بالمعسور**" أو "**المشقة تجلب التيسير**" التي يشهد لاعتبارها دلائل كثيرة تفيد أن اعتبارها مقطوع به في الشريعة، وذلك كقوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ**﴾[2]، وقوله ﷺ: «**مَا أَمَرْتُكُم بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُم**»[3]، رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

ورعاية لهذه القاعدة العظيمة التي تدل على سماحة الشريعة ويسرها، وأنها لا تطلب من المكلفين إلا ما يدخل تحت طاقتهم، قال كثير من أئمة الفقه إن شروط الطهارة والصلاة المتفق عليها، لا تجب إلا مع الذكر والقدرة، فإن وجد عذر سقط الشرط سواء كان متعلقا بالطهارة أم بالصلاة، وقد مر بك في كلام عز الدين بن عبد السلام أمثلة لذلك، ومن البيّن أن صورة السؤال مندرجة تحت هذه القاعدة داخلة فيها، فيكون تحصيل مقاصد صلاة الجمعة المستجمعة للأركان والشروط، أولى من رعاية شرط إقامة الإمام المختلف فيه في مذهب مالك وغيره كما يدل عليه:

الوجه السابع: وهو أن إمامة المسافر بالمقيمين في صلاة الجمعة فيها أقوال في مذهب مالك:

---

(1) قواعد الأحكام، ابن عبد السلام (1/ 101 - 102).

(2) البقرة: 286.

(3) أخرجه الشيخان، واللفظ للبخاري من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**». - صحيح البخاري، (9/ 94، ح 7288) - صحيح مسلم، (2/ 975، ح 1337).

الأول: أنها لا تصح، وهو قول ابن القاسم المشهور في المذهب.

الثاني: أنها تصح، وهو قول أشهب وسحنون.

الثالث: أنها تصح في الاستخلاف فقط، انظر شروح **المختصر** و**الرسالة**[1].

وتعارض الأقوال يوجب النظر فيما استند إليه كل قول منها ليعمل بالقول الذي قوي دليله ويلغي غيره عن الاعتبار، وقد نظرنا فوجدنا دليل قول ابن القاسم الذي هو مشهور المذهب ضعيفا بل باطلا فاسدا كما سنبينه بدليله، ووجدنا دليل قول أشهب وسحنون صحيحا قويا كما تدل عليه الوجوه المتقدمة والآتية فإنها كلها تؤيده وتعضده، أما القول الثالث فلا يعنينا دليله هنا لأن جواب السؤال مبني على أحد القولين المتقدمين.

بهذا يتضح أن إمامة المسافر بالمقيمين في صلاة الجمعة فيها قولان متعارضان في مذهب مالك، أحدهما أنها لا تصح وهو مشهور المذهب، لكن دليله باطل فاسد، والآخر أنها تصح وهو الراجح لقوة دليله، لأن أصح الأقوال في تعريفهما هو إن المشهور ما كثر قائله، والراجح ما قوي دليله، انظر كتابنا "**تبيين المدارك في ترجيح سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة على مذهب مالك**".

---

(1) قال محمد بن رشد: «في بعض الروايات، وكذلك العيد أيضا، أي أنه يجوز للمسافر أن يؤم القوم في صلاة العيد كما يجوز له أن يؤمهم في صلاة الجمعة، وفي بعضها، وكذلك العبد أيضا، أي أن إمامة العبد تجوز في الجمعة كما تجوز فيها إمامة المسافر، والروايتان جميعهما صحيحتان في المعنى؛ لأنه يجوز عند أشهب وسحنون للمسافر والعبد أن يؤما في الجمعة والعيد. وأما ابن القاسم فلا يجوز على مذهبه وروايته عن مالك في المدونة أن يؤم المسافر ولا العبد في الجمعة ولا في العيد، ولا أن يستخلفهما الإمام فيهما بعد إحرامهما معه؛ لأن صلاة العيد لا تجب عليهما كما لا تجب عليهما الجمعة. وقد نص على ذلك في المدونة في العبد، والمسافر مقيس عليه عنده. ويجوز على مذهب ابن حبيب للعبد والمسافر أن يؤما في صلاة العيد؛ لأنها تجب عليهما عنده، ولم يجز للمسافر أن يؤم في الجمعة، وأجاز للإمام أن يستخلفه فيها بعد الإحرام، وحكى ذلك عن مطرف، وابن الماجشون». - البيان والتحصيل، ابن رشد (1/ 236)، وانظر أيضا: - منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش المالكي (1/ 411) - شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، (1/ 231) - الذخيرة، القرافي (2/ 250).

واختلف المالكية في الذي يقدم منهما عند تعارضهما - كما في هذه المسألة - فقال العدوي في حاشية "**الخرشي**": «المقدم هو المشهور»[1].

وقال ابن العربي في "**أحكام القرآن**"[2]، والهلالي في "**نور البصر**"[3]، وابن عزوز في "**هيئة الناسك**"[4]، وغيرهم من المحققين، الواجب تقديم الراجح، لأن قوته نشأت من الدليل نفسه من غير نظر إلى القائل، بخلاف المشهور فإن قوته نشأت من القائل.

وما قاله هؤلاء هو الحق الذي لا يجوز الالتفات إلى غيره، ذلك لأن العقل والنقل يوجبان تقديم الراجح على المشهور، لأن تقديم الراجح على المشهور إذا كان دليله ضعيفا أو باطلا - كما في مسألتنا - على الراجح مع قوة دليله، تقديم للمرجوح على الراجح، وذلك ممتنع في بداهة العقل.

وأما النقل فإن الله تعالى يقول في كتابه الكريم: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[5]، فدل هذا على أن ما لا دليل عليه، أو كان دليله باطلا ليس بصدق ولا حق وإن كثر قائله، وأن ما قام عليه البرهان صدق وحق وإن قلّ قائله، إذ لم يشترط سبحانه في صدق الدعوى إلا الإتيان بالبرهان الذي يسندها، وقد ذكرت في كتابي "**تبيين المدارك**" أدلة أخرى توجب القطع بتقديمه على المشهور.

---

(1) قال العدوي عن قول خليل (وهو الذي يفتى به): «أي الذي هو المشهور أو المرجح، ثم هذا ظاهر إذا كان هناك راجح فقط أو مشهور فقط فلو وجد الأمران وكان بينهما تناف فيقدم المشهور كما في مسألة الدلك». شرح مختصر خليل للخرشي، (1/ 36).

(2) أحكام القرآن، ابن العربي المعافري (1/ 241 و276 وغيرها حيث يرجح القول بالدليل).

(3) نور البصر في شرح خطبة المختصر، أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي، ص: 117 - 118.

(4) قال ابن عزوز: "فالقول إنما يرجح بالدليل لا بمجرد وجوده في كتاب معين". هيئة الناسك في أن القبض في الصلاة هو مذهب الإمام مالك، محمد المكي بن عزوز، ص: 128.

(5) البقرة: 111.

ولا يجادل منصف أن قول أشهب وسحنون بصحة إمامة المسافر بالمقيمين في صلاة الجمعة، راجح لأن الأدلة السابقة واللاحقة التي ستمر بك تؤيده وتسنده، بخلاف قول ابن القاسم المشهور فإنه ضعيف جدًّا لبطلان دليله كما ستعلمه.

بهذا يتبين أن إفتاء ذلك العالم ببطلان صلاة الجمعة في حق أمة من المسلمين وإلزامهم بقضائها مدة خمسة أعوام، ناشئ عن قصور بيّن لأنه ترك الإفتاء بقول راجح في مذهبه فيه تيسير وتخفيف، وأفتى بقول ضعيف فيه تعسير وتشديد منافيان ليسر[1] الشريعة وسماحتها لمجرد كونه مشهورا في المذهب!! فهل الحق يعرف - في نظر عميد كلية الشريعة - بكثرة القائلين؟ إن كان الأمر كذلك في نظره فليقرأ قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2]، ليعلم أن الرجال يعرفون بالحق لا أن الحق يعرف بالرجال!!

الثامن: أن النخعي والزهري وأبا حنيفة والشافعي وداود الظاهري وجماعة كثيرة من العلماء، يقولون بصحة إمامة المسافر بالمقيمين في صلاة الجمعة[3]، فكان اعتبار قول هؤلاء الأئمة في هذه المسألة أمرا واجبا حتى على فرض عدم وجود ذلك القول الراجح المؤيد بالأدلة في مذهبه، نظرا إلى الضرورة الداعية إلى اعتباره، لأن إلزام أهل تلك القرية بقضاء صلاة الجمعة مدة خمسة أعوام فيه حرج عظيم عليهم، لا سيما **ومن أصول مذهب مالك التي بنى عليها مذهبه مراعاة خلاف العلماء إذا كان دليله قويا** - كما في هذه المسألة - انظر كتابي "**تبيين المدارك**".

فلو لم يجد في المذهب قول أشهب وسحنون بصحة إمامته، الذي علمت أنه راجح من جهة الدليل لكان تخريج جواب ذلك السؤال على هذا الأصل - الذي بني عليه كثير من المسائل في مذهب مالك - أولى وأحق بالاعتبار من القول المشهور الذي ستعلم ما في دليله من ضعف شديد بل بطلان واضح، مع ما فيه من الحرج والضيق على السائلين، فكيف والخلاف فيها موجود في المذهب نفسه؟!

---

(1) في الأصل: لسير، والصواب ما أثبتناه.

(2) الأنعام: 116.

(3) انظر تفصيل ذلك في: المحلى، ابن حزم، (3/ 255).

فلماذا اختار القول المشهور مع بطلان دليله وترك القول الراجح الذي تعضده الأدلة وأصل من أصول مذهبه؟! إن هذا الأمر يثير العجب الشديد من جواب عميد كلية الشريعة!

التاسع: أن المالكية قالوا إن الخليفة إذا مر - وهو مسافر - بقرية تصلى فيها الجمعة، خطب وصلى بأهلها الجمعة[1]. وهذا إقرار منهم بصحتها وراء المسافر أولا، وتناقض فاضح ثانيا، حيث قالوا بصحتها وراء الخليفة المسافر وحكموا ببطلانها وراء غيره من المسافرين، لأن التفريق بين الخليفة وغيره من المكلفين أمر محقق البطلان، إذ لا دليل على هذا التفريق أصلا، لا من كتاب ولا سنّة ولا إجماع ولا قياس صحيح ولا دليل معتبر، ذلك أن الدلائل القطعية التي لا يجهلها منتسب للشريعة الإسلامية تقضي بأن **المكلفين كلهم سواء في الأحكام الشرعية**[2]، لا فرق في ذلك بين خليفة ولا أمير ولا مأمور **إلا أن يقوم دليل على التخصيص**، ولا دليل عليه في هذه المسألة.

ومن ادعى ذلك فليأتنا به إن كان من الصادقين، وإلا فهو قائل ما لا علم له به. يؤيد هذا ويزيده بيانا:

الوجه العاشر: وهو أن سنّة رسول الله ﷺ المبلغ عن ربه أحكام شريعته المبين لعباده ما نزل إليهم، دلت دلالة لا مجال للشك فيها على صحة إمامة المسافر بالمقيمين في صلاة الجمعة.

ذلك أن المعلوم بالتواتر المقطوع به أنه ﷺ حج يوم الجمعة في حجة الوداع، وأنه خطب بعرفة بعد الزوال وصلى ركعتين، وهذا وصف الجمعة، ومن ادعى أنها لم تكن صلاة جمعة أو أنه ﷺ لم يجهر فيها فقد قفى ما لا علم له به!! وما روى أحد قط أنه لم يجهر فيها، كما قال الإمام الحافظ ابن حزم في "**المحلى**"[3]، فإنكار جهره ﷺ فيها من الدعاوى الباطلة التي يجعلونها وسيلة لتأييد مذهبهم!!

---

(1) شرح مختصر خليل للخرشي، (2/ 77).

(2) مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص: 277.

(3) المحلى، ابن حزم، (3/ 252).

ومن المعلوم أنه قد حج مع النبي ﷺ في حجته هذه، أهل مكة وأهل منى وغيرهم ممن ليس بين محل إقامتهم وعرفة مسافة القصر في مذهب مالك، فأمَّ ﷺ بهم وهو مسافر وهم مقيمون، فأي حجة أقوى وأعظم من فعله، على صحة إمامة المسافر بالمقيمين في الجمعة!؟

ودليل آخر من سنته ﷺ على صحة ذلك، أترك الكلام عليه للزرقاني المالكي ليتحقق فيه ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾[1]، وليكفي الله المؤمنين الجدال في حكم اعترف به منكروه!!

فقد قال في شرحه على الموطأ محتجا لقول مالك إن الخليفة إذا نزل بقرية تجب فيها الجمعة - وهو مسافر - فصلى الجمعة فإن أهل القرية وغيرهم يصلون معه ما نصه: «وأصل ذلك أنه ﷺ في سفر الهجرة لما خرج من قباء يوم الجمعة حين ارتفع النهار أدركته الجمعة في بني سالم بن عوف، فصلّاها بمسجدهم، فسمي مسجد الجمعة، وهي أول جمعة صلّاها».اهـ[2]، فاحتج لقول مالك بصلاته ﷺ الجمعة بأهل بني سالم بن عوف في سفر الهجرة.

وهذا الدليل الذي احتج به لقول إمامه، هو نفسه دليل صحة إمامة المسافر في الجمعة بالمقيمين ولو كان غير خليفة، لأن الأصل أن **حكمه ﷺ حكم أمته**[3]، **فكل ما صدر عنه من أفعال تتعلق بالتبليغ والتشريع فأمته مثله فيها حتى يقوم دليل على تخصيصه بفعل منها**، ولا يوجد دليل يفيد تخصيصه بصحة الإمامة في الجمعة باعتبار كونه خليفة، ومن ادعى وجوده فعليه بيانه.

على أنه لو ثبت دليل خصوصيته ﷺ بذلك الحكم لما صح أن يقاس عليه غيره من الخلفاء، لأن **الأصل المخصوص بالحكم لا يجوز القياس عليه**[4]، لما في القياس عليه من إبطال معنى الخصوصية، فيكون استدلالهم به لصحة إمامة الخليفة

---

(1) يوسف: 26.

(2) شرح الزرقاني على موطأ مالك، (1/ 391).

(3) التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، (179/2).

(4) إرشاد الفحول، الشوكاني (2/ 108)

إذا كان مسافرا باطلا، فهم بين أمرين لا ثالث لهما: إما أن يكون هذا الحديث دليلا على صحة إمامة كل مسافر، وإما أن يكون دليلا على خصوصيته بصحة الإمامة في الجمعة وهو مسافر.

وفي كل من الاحتمالين إبطال للمشهور في المذهب كما لا يخفى، وهذا كله إلزام لهم وبيان أن الحديث فيه إبطال لمذهبهم على كل احتمال.

والحق هو ما نبهنا عليه آنفا من أن الحديث حجة على صحة إمامة كل مسافر في صلاة الجمعة، سواء كان خليفة أم غيره، عملا بالأصل الذي ذكرناه والذي يدل عليه أدلة كثيرة، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية[3]، وغير هذا من الآيات والأحاديث الدالة على أن حكمه ﷺ **حكم أمته في كل فعل صدر عنه يتعلق بالتبليغ.** فلنتمسك بهذا الأصل حتى يقوم دليل على التخصيص.

وقد قال القرافي في كتابه "**أنواء البروق في الفروق**" عند كلامه في الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة تصرفه ﷺ بالقضاء والإمامة والتبليغ ما نصه: «وكل ما تصرف ﷺ فيه بالعبادات بقوله أو فعله أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني، فهذا تصرف بالفتوى والتبليغ»، وقال قبل هذا بقليل: «فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة»[4]، انتهى كلام هذا الإمام المالكي، وهو نص في إبطال الاستدلال بصلاته ﷺ الجمعة في بني سالم بن عوف على أن ذلك خاص بالخليفة، إذ لا يجادل عاقل في أن الأفعال الصادرة عنه في الصلاة وما يتعلق بها من الأمور الدينية التي يتصرف فيها بالتبليغ، فتكون حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة كما قال القرافي.

---

(1) الأحزاب: 21.

(2) آل عمران: 31.

(3) الحشر: 7.

(4) الفروق، القرافي (1/ 206، و207).

فهذه القاعدة التي قررها القرافي - المالكي المذهب - تؤيد ما قلناه أن الأصل هو أن حكمه حكم أمته في كل فعل صدر عنه ﷺ يتعلق بالتبليغ حتى يقوم دليل على أنه خاص به، وبهذا يتبين أن صلاته ﷺ الجمعة في بني سالم في سفر الهجرة دليل قطعي على صحة إمامة كل مسافر في صلاة الجمعة بالمقيمين، ولعل الزرقاني لم يشعر - وهو يحتج بهذا الحديث لقول مالك المتقدم - أنه يبطل مشهور مذهبه، ويجوز أنه شعر بذلك لكنه سلك طريقة أصحابه الذين يجعلون الدليل الواحد ذا وجهين، ما وافق مذهبهم منهما احتجوا به على خصومهم وما خالفه تغاضوا وتغافلوا عنه!!

وانظر كتابنا "**التيمم في الكتاب والسنّة**" فقد ذكرنا فيه أمثلة من ذلك، تدلك على أن التعصب للمذهب يدفع المقلدين إلى الاحتجاج بما ينقض قولهم وهم لا يشعرون!!

فصل

فهذه عشرة أوجه يكفي كل واحد منها في ترجيح قول أشهب وسحنون من أئمة مذهب مالك، وقول غيرهما من الأئمة المتبوعين كأبي حنيفة والشافعي وداود الظاهري، وغيرهم ممن تقدم نقل أقوالهم، فكيف وكلها متضافرة في الدلالة على رجحان ذلك القول، وذلك مما يفيد القطع برجحانه على مشهور المذهب حتى على فرض صحة دليله، فكيف ودليله في غاية الضعف والوهن على ما سيمر بك، لأن تعدد الأدلة يقوي غلبة الظن بالحكم ويرتقي بها إلى درجة القطع والعلم الجازم كما هو معلوم، وهذا يدلك على أن فتوى عميد كلية الشريعة خطأ واضح لأن فيها تقديم مرجوح على راجح.

فصل

الآن وقد انتهينا من التدليل على صحة إمامة المسافر بالمقيمين في صلاة الجمعة بما وضعناه تحت نظرك من الدلائل القوية الدامغة، نفي بما وعدنا به من

ذكر دليل القول المشهور في مذهب مالك وإقامة البراهين الساطعة على ضعفه وبطلانه، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾[1]، وبالله نستعين.

احتج المالكية لقول ابن القاسم الذي هو مشهور المذهب بأن من كان بين محل سكناه وبلد أو قرية الجمعة أكثر من ثلاثة أميال كان مسافرا، والمسافر لا تجب عليه الجمعة لأنه مخير بين صلاة الظهر أربعا وصلاة الجمعة، فهو مفترض في مطلق الصلاة متنفل في خصوصية الجمعة، فإذا اقتدى به المقيم في صلاة الجمعة التي هي فرض عليه، كان اقتداؤه اقتداء مفترض بمتنفل، وذلك لا يصح لاختلاف نية الإمام والمأموم، هذا هو دليل القول المشهور كما نص عليه المالكية.

وعبر الرهوني في "**حاشية الزرقاني**"[2] بأن اقتداء المقيم بالمسافر في الجمعة فيه "شبهة" اقتداء المفترض بالمتنفل، وتعبيره عن هذا الدليل بالشبهة لطيف طريف!!!

وحقا إنه "شبهة" كما قال العلّامة الرهوني، ولكنها شبهة فارغة واهية لا تساوي شيئا في ميزان البرهان كما نوضحه من وجوه:

أولها: أنك قد علمت أن تحديد المسافة التي تجب فيها الجمعة بثلاثة أميال لا دليل عليه أصلا، لا من كتاب ولا سنّة ولا غيرهما من دليل معتبر مقبول كما بيناه بدليله فلا نعيده.

ثانيها: أنك قد علمت أيضا أن تحديد تلك المسافة موضع خلاف طويل بين أئمة السلف، وليس لمن قال بمسافة معينة دليل صحيح يمكن الاعتماد عليه وإنما هي أقوال مبنية على الاجتهاد، وما كان الحال فيه هكذا، لا يجوز بحال أن تجعل فيه مسافة معينة حدا فاصلا بين من تجب عليه الجمعة ومن لا تجب عليه، حتى يحكم بعدم وجوب الجمعة في حق من كان خارجا عنها، لأن ذلك يعد تقولا على شريعة الله بدون حجة ولا برهان.

---

(1) الأنفال: 42.

(2) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمتن خليل (2/ 163، وقال الرهوني: لأن فيها شبه اقتداء المفترض بالمتنفل).

ثالثها: أن حجتهم على تحديد المسافة المذكورة هو فعل أهل العوالي، وقد بينا أنه معارض بفعل أهل ذي الحليفة، وهي على نحو عشرة أو تسعة أميال من المدينة، وحيث **اختلف فعل الصحابة لم يكن بعضهم حجة على بعض**[1]، كما هو مقرر في أصول الفقه.

رابعها: أن جعلهم الخارج عن بلد الجمعة أو قريتها بثلاثة أميال مسافرا لا تجب عليه الجمعة، مناقض مناقضة تامة للمسافة المقررة في مذهب مالك التي يعتبر صاحبها مسافرا سفرا شرعيا يجوز فيه الفطر في رمضان وقصر الصلاة، فإنهم متفقون على أنها ثمانية وأربعون ميلا[2]، أما المسافر دون هذه المسافة فلا يعد مسافرا، بل هو مقيم لا يجوز له الفطر ولا القصر!!

فكيف تناقضوا فحكموا على من كان خارجا عن بلد الجمعة بثلاثة أميال بأنه مسافر لا تجب عليه الجمعة، وإذا أم مقيما فيها كانت إمامته باطلة!!!

فإذا كان مسافرا في نظرهم، فلماذا لم يجيزوا له الفطر والقصر وهما من أحكام السفر كعدم وجوب الجمعة؟!!

ليس لهذين القولين اللذين لا ينكر أحد أنهما مقرران في مذهب مالك إلا دلالة واحدة واضحة، هي أن الخارج عن بلد الجمعة بثلاثة أميال مسافر لا مسافر!! مسافر بالنسبة لصلاة الجمعة وإمامته فيها!! ليس مسافرا بالنسبة للفطر في رمضان وقصره[3] الصلاة!! فإن لم يكن هذا الكلام الذي يضرب بعضه بعضا هو التناقض الممتنع عقلا، فلا يوجد في الدنيا تناقض!!

وجه خامس[4] يبطل حجتهم، ذلك أننا لو سلمنا أن الخارج عن بلد الجمعة بثلاثة أميال مسافر - كما زعموا - لما كان في ذلك دليل أصلا على أنه لا تصح صلاة الجمعة وراءه، **لأن الواجب المخير** - كإحدى خصال الكفارة وإحدى

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني (2/187).

(2) انظر: متن الرسالة، القيرواني، ص: 45.

(3) في الأصل: قصرة، والصواب ما أثبتناه.

(4) في الأصل: رابع. والرابع قد مر، والصواب ما أثبتناه.

الصلاتين الظهر أو الجمعة في حق المسافر - **يتعلق بواحد مبهم على الصحيح عند علماء الأصول**[1]، فإذا اختار المكلف واحدا منها كان هو الواجب في حقه. يؤيد هذا:

الوجه السادس[2]: وهو أنه بفعله واحدا منها أو منهما، كصلاة الجمعة بالنسبة للمسافر يكون مؤديا لما طلب منه ساقطا عنه التكليف بإحدى الصلاتين. يؤيد هذا:

الوجه السابع[3]: وهو أنهم أنفسهم قالوا إن المسافر إذا صلى الجمعة أجزأته وذلك دليل على أنها وقعت منه فرضا كما قلنا لا نفلا، لأنها لو وقعت نفلا لما أجزأته عن الفرض بالإجماع، لكنها مجزئة عن الفرض باعترافهم!!

وأيضا لو كانت صلاته تقع نفلا لوجب أن ينوي النفل، لكنه ينوي بصلاة الجمعة الفرض بالإجماع لأن نية النفل لا تجزئ عن الفرض بالإجماع أيضا، فتبين من هذه الوجوه التي ذكرناها أن قولهم: "إن اقتداء المقيم بالمسافر في الجمعة اقتداء مفترض بمتنفل، وذلك لا يصح لاختلاف نية الإمام ونية المأموم"، مبني على مغالطة مكشوفة ساقطة جدًّا!!

ولظهور تناقض حجتهم تلك مع قولهم إن صلاة الجمعة تجزئ المسافر وتكفيه عن صلاة الظهر، تحاشى الرهوني في "**حاشية الزرقاني**" أن يعبر تعبيرا صريحا كما عبر غيره أن المقيم إذا اقتدى بالمسافر في الجمعة كان اقتداء مفترض بمتنفل، فعبر بعبارة فيها حياء!! وفيها مواربة!! فقال: «وإنما لم تصح إمامة غير الخليفة من المسافرين في الجمعة على المشهور لأن فيها شبهة اقتداء المفترض بالمتنفل»[4]، فعبر بشبهة حياء وسترا لفضيحة التناقض الواقع بين حجتهم وقولهم أنه إذا صلى الجمعة أجزأته وكفته عن الظهر الذي يستلزم لزوما بينا بالمعنى الأخص أنها تقع منه فرضا لا نفلا!!

---

(1) انظر: التقريب والإرشاد الصغير، الباقلاني، (2/149).

(2) في الأصل: الخامس. والصواب ما أثبتناه.

(3) في الأصل: السادس. والصواب ما أثبتناه.

(4) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمتن خليل (2/ 163).

وعلى كل حال، فنحن نحمد الله تعالى على أن كانت حجتهم تلك "شبهة" بإقرار الرهوني، وأحكام الشريعة لا تؤخذ من الشبه والأوهام!! وإنما تؤخذ بالبرهان.

إذا تبين بما ذكرناه من الأدلة الواضحة بطلان شبهتهم أو خرافتهم - أن اقتداء المقيم بالمسافر في الجمعة اقتداء مفترض بمتنفل - وتبين أيضا أن المسافر إذا صلى الجمعة أجزأته ووقعت منه فرضا، ظَهَر واتضح أن شرط صحة اقتداء المأموم بالإمام - وهو اتفاق نية الإمام ونية المأموم - موجود محقق، فتكون صلاة أهل تلك القرية الجمعة وراء ذلك الخطيب، صحيحة جائزة لا شيء فيها، هذا هو ما تدل عليه الدلائل التي مرت بك وأصول مذهب مالك وقواعد مذهبه، وليقل من شاء بعد هذا ما شاء.

والدعاوى ما لم تقيموا عليها بينات أبناؤها أدعياء[1]

فصل

وهذه الوجوه التي قررناها والدلائل التي فصلناها إنما أتينا بها على سبيل المجاراة والإلزام لهم، ليعلموا أن صحة إمامة المسافر بالمقيمين هو القول الراجح في مذهبهم المؤيد بالأدلة المقنعة، المدعم بأصول المذهب وقواعده، وليعلموا أيضا أن قول ابن القاسم بعدم صحة إمامته - وإن كان مشهور المذهب - ضعيف من جهة الدليل والنظر كما مر بك مفصلا تفصيلا لا مزيد عليه، وإلا فإنا إذا تركنا مذهب مالك جانبا ونظرنا في هذه المسألة باعتبار ما تدل عليه السنّة النبوية التي إليها المرجع عند الاختلاف امتثالا لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾[2]، وجدنا أن ما اشترطه المالكية وغيرهم في صحة

---

(1) ورد البيت في عدد من المصنفات دون أن ينسب لقائل، انظر مثلا: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، (1/ 74).

(2) النساء: 59.

اقتداء المأموم بالإمام من وجوب اتفاق نيتهما، ليس[1] له دليل يصح الاحتجاج به لدعواهم كما ستعلم.

ذلك أن سنّة رسول الله ﷺ تدل دلالة لا مجال للشك فيها على صحة اقتداء المفترض بالمتنفل واقتداء المتنفل بالمفترض، وإليك ما يدل على ذلك:

أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى**»[2].

فهذا نص جلي منه ﷺ أن لكل أحد ما نوى، فصح يقينا أن للإمام نيته وللمأموم نيته، لا تعلق لنية أحدهما بنية الآخر، وما عدا هذا فباطل بحت لا شك فيه.

ودليل آخر أصرح من هذا في صحة اقتداء المفترض بالمتنفل: أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن جابر «**أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ، فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ**»[3]، ورواه الشافعي والدارقطني وزاد: "**هِيَ لَهُ تَطَوَّعٌ وَلَهُمْ مَكْتُوبَةٌ**"[4].

وأخرج مسلم في صحيحه عن جابر أيضا أن مُعَاذ بن جبل كان يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَأْتِي فَيَؤُمُّ قَوْمَهُ، فَصَلَّى لَيْلَةً مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعِشَاءَ ثُمَّ أَتَى قَوْمَهُ فَأَمَّهُمْ، فَافْتَتَحَ بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ، فَانْحَرَفَ رَجُلٌ فَسَلَّمَ ثُمَّ صَلَّى وَحْدَهُ وَانْصَرَفَ. فَقَالُوا لَهُ: أَنَافَقْتَ يَا فُلَانُ؟، قَالَ: لَا. وَاللهِ وَلَآتِيَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَلَأُخْبِرَنَّهُ. فَأَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا أَصْحَابُ نَوَاضِحَ نَعْمَلُ بِالنَّهَارِ وَإِنَّ مُعَاذًا صَلَّى مَعَكَ الْعِشَاءَ، ثُمَّ أَتَى فَافْتَتَحَ بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ. فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى مُعَاذٍ فَقَالَ: «**أَفَتَّانٌ أَنْتَ؟ اقْرَأْ بِكَذَا وَاقْرَأْ بِكَذَا**»[5].

---

(1) في الأصل: لبس، والصواب ما أثبتناه.

(2) صحيح البخاري، (8/ 140، ح 6689) - صحيح مسلم، (3/ 1515، ح 1907)

(3) صحيح مسلم، (1/ 340، ح 465) وانظر أيضا: - صحيح البخاري، (1/ 141، ح 701).

(4) سنن الدارقطني، (2/ 14، ح 1075 و1076).

(5) صحيح مسلم، (1/ 339، ح 465. بزيادة: يا معاذ، أفتان...). وانظر: صحيح البخاري، (1/ 142، ح 705).

فعلم من هذا الحديث أن رسول الله قد علم بصلاته بقومه بعد صلاته معه ﷺ وأقره على ذلك ولم ينكره عليه. وهذا نص قطعي الدلالة على جواز اختلاف نية الإمام ونية المأموم وصحة اقتداء المفترض بالمتنفل، لأن صلاة معاذ بقومه كانت نافلة، وصلاتهم كانت فريضة كما يدل عليه قول جابر الذي رواه الشافعي والدارقطني، "**هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ وَلَهُمْ مَكْتُوبَةٌ الْعِشَاءُ**"[1]، لأن الفريضة لا تصلى مرتين لحديث ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لَا تُصَلُّوا صَلَاةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ**»[2]، رواه أحمد والنسائي وغيرهما.

ومن الأدلة الصريحة المعينة لكون الثانية كانت نافلة في حق معاذ ﷺ، حديث محجن بن الأدرع قال: «أَتيتُ النَّبي ﷺ وَهُوَ فِي المسْجِدِ فَحَضَرَت الصَّلَاة، فَصَلّى وَلَم أُصلِّ، فَقَالَ لي: "**أَلَا صَلَّيت؟**" قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله إِنّي قَدْ صَلَّيتُ فِي الرَّحْل ثُمّ أَتَيْتُك، قَالَ: "**فَإِذَا جِئْتَ فَصَلِّ مَعَهُم وَاجْعَلْهَا نَافلة**"»[3] رواه أحمد.

وحديث الأسود بن يزيد قال: «شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَجَّتَهُ، فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الْفَجْرِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ وانْحَرَفَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ القَوم لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ، فَقَالَ: "**عَلَيَّ بِهِمَا**" فجيء بِهِمَا تَرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا، قَالَ: "**مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟**" قَالَا: يَا رَسُولَ اللهِ إنا كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: "**فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا، ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ الجَمَاعَةِ، فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهُمَا لَكُمَا نَافِلَةٌ**"»[4]، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه.

---

(1) مسند الشافعي، ص: 57 - سنن الدارقطني (2/ 13، ح 1075)

(2) مسند أحمد، (8/ 316، ح 4689، قال المحقق: إسناده حسن).

(3) اللفظ الوارد عند أحمد: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، قَالَ سُفْيَانُ، مَرَّةً: عَنْ بُسْرٍ، أَوْ بِشرِ بْنِ مِحْجَنٍ، ثُمَّ كَانَ يَقُولُ بَعْدُ عَنْ ابْنِ مِحْجَنٍ الدِّيلِيّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَصَلَّى فَقَالَ لِي: "أَلَا صَلَّيْتَ؟". قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ صَلَّيْتُ فِي الرَّحْلِ، ثُمَّ أَتَيْتُكَ. قَالَ: "فَإِذَا فَعَلْتَ، فَصَلِّ مَعَهُمْ، وَاجْعَلْهَا نَافِلَةً". - مسند أحمد (31/ 316، ح 18978. قال المحقق: حديث حسن).

(4) انظر الحديث بألفاظ متقاربة في: - مسند أحمد (29/ 18، ح 17474. قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن أبي داود (1/ 431، ح 575، قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن الترمذي، =

وقد صحت أحاديث أخرى تدل على صحة اقتداء المفترض بالمتنفل، كما صحت أحاديث أخرى تعين كون الصلاة الثانية نافلة في حق الذي يعيد الصلاة، أعرضنا عن ذكرها اختصارا، لأن المقصود هو التدليل على عدم اشتراط اتحاد نية الإمام والمأموم في صحة الاقتداء بالإمام، وصحة اقتداء المفترض بالمتنفل، وفيما ذكرناه غناء تام عن ذكر غيره.

وأما احتجاج المالكية والحنفية لاشتراط اتفاق نية الإمام ونية المأموم في صحة الاقتداء بالإمام بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: اللهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ**»[1] الحديث. رواه أحمد وأبو داود، وجاء في معناه أحاديث كثيرة. فالجواب عنه من وجوه:

الأول: ما قاله الإمام المجتهد ابن حزم رحمه الله تعالى: «من المحال أن يكلفنا الله تعالى موافقة نية المأموم منا لنية الإمام، لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2]، وليس في وسعنا علم ما غيب عنا من نيته حتى نوافقها، وإنما علينا ما يسعنا ونقدر عليه من القصد بنياتنا تأدية ما أمرنا به كما أمرنا، وهذا برهان ضروري سمعي وعقلي»[3] اهـ. يؤيد هذا البرهان السمعي والعقلي كما قال هذا الإمام:

الوجه الثاني: وهو أن الحديث الذي احتجوا به لا يتناول وجوب المتابعة في النية لأمرين: أولهما حديث معاذ المتقدم، فإنه دال دلالة قطعية على أن متابعة المأموم للإمام في النية لا تجب. ثانيهما: أن الحديث الذي احتجوا به نفسه قد بين

=

(1/ 424، ح 219 .قال الترمذي: حسن صحيح) - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، (6/ 155، ح 2395). وغيرها.

(1) الحديث أخرجه الشيخان في مواضع من صحيحيهما، انظر مثلا: صحيح البخاري، (1/ 145، ح 722) - وانظر: مسند أحمد، (13/ 495، ح 8157).

(2) البقرة: 286.

(3) المحلى، ابن حزم، (3/ 142).

البيان الشافي ما يلزم فيه الائتمام بالإمام، فإنه ﷺ قال: «**فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا**»[1] الحديث، فلو كانت النية مما يلزم موافقة الإمام فيه لبين ذلك ﷺ فقال: وإذا نوى الصبح مثلا فانووا الصبح، وإذا نوى الفريضة فانووا الفريضة، فلما لم يقل ﷺ ذلك لا في هذا الحديث ولا في غيره من الأحاديث التي أمر فيها بموافقة الإمام، علمنا يقينا أن موافقته فيها لا تلزم لأن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**[2].

وبهذا يظهر جليا أن الحديث الذي احتجوا به لا دليل لهم فيه أصلا لدعواهم، لأنه لا يتناول الموافقة في النية التي هي من الأحوال الخفية، وإنما يدل على وجوب موافقة الإمام في الأفعال والأقوال الظاهرة كما بينه الحديث الذي احتجوا به نفسه.

الوجه الثالث: وعلى فرض تناول الحديث الذي احتجوا به لموافقة الإمام في النية، فإنه يخصص ولا بد بحديث معاذ وغيره مما فيه الدلالة على جواز مخالفته فيها، فتخرج صورة موافقته في النية من عمومه، **لأن الجمع بين الدليلين واجب**[3] كما هو معلوم.

الوجه الرابع: أن المالكية المحتجين بهذا الحديث هم أول المخالفين له، لأنهم يقولون بجواز ائتمام المتنفل بالمفترض، وهذه الصورة تدخل تحت عموم الحديث بدون شك، فمن الخذلان أن يحتجوا على خصومهم بحديث هم أول المخالفين له، وهذا دليل آخر على ما نبهنا عليه فيما تقدم من جعلهم الدليل الواحد ذا وجهين، ما وافق المذهب منهما كان حجة، وما خالف المذهب كان غير حجة!!

فإن قالوا إنما قلنا بجواز ائتمام المتنفل بالمفترض للحديث الدال على ذلك، قلنا ونحن إنما قلنا بجواز ائتمام المفترض بالمتنفل لحديث معاذ بن جبل وغيره من

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

(3) المرجع السابق (164/2).

الأحاديث الدالة على ذلك، وإن أجابوا بجواب آخر عن مخالفتهم للحديث الذي احتجوا به فهو جوابنا أيضا سواء بسواء.

وإلى جواز اختلاف نية الإمام ونية المأموم ذهب جمهور الصحابة رضي الله عنهم والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وداود الظاهري وأصحاب الحديث[1].

إذا تحققت بهذه الأدلة الساطعة صحة اقتداء المفترض بالمتنفل، وأنه لا يوجد دليل من كتاب ولا سنّة ولا إجماع يدل على عدمها، علمت أن اقتداء أهل تلك القرية بذلك الإمام الذي يأتي من قرية تبعد عن القرية التي يخطب ويصلي فيها بأهلها صحيح لا شيء فيه شرعا حتى على فرض أنه يعتبر مسافرا، وحتى على فرض المحال شرعا وهو أن صلاته تقع نافلة لا فريضة، لأن غاية الأمر حينئذ أن يكونوا مفترضين في صلاة الجمعة وإمامهم متنفل، وذلك ما دلت السنّة النبوية وعمل الصحابة الذي لا مخالف له منهم على صحته وجوازه كما تقدم بيانه، ولأهل تلك القرية ولكل من يدين بالإسلام في سنّة رسول الله ﷺ وهدي أصحابه الذين هم خير أمة وأفضلها، أسوة أي أسوة.

فصل

هذا - أيها الإخوان - هو جواب سؤالكم المؤيد بالبرهان، المسند بنصوص السنّة والقرآن، المبني على مقاصد الشريعة وقواعدها لا على قول فلان ونص علان.

فاعملوا بمقتضاه وصلوا الجمعة وراء كل مسلم ولو أتاكم من مكة أو المدينة أو الصين، لا من محل يبعد عن قريتكم ستة عشر كيلومترا فقط!! واتركوا عنكم الأقوال الخاوية، والشروط الفارغة التي ما أنزل الله بها من سلطان ولا قام عليها برهان.

واعلموا أن لأحكام الشريعة مصادر خاصة لا تثبت إلا بها وليس منها - بدون شك من أحد - قول الزرقاني وقول خليل ولا قول الإمام مالك نفسه، لأن أقوالهم

---

(1) انظر: المحلى، ابن حزم، (3/ 141 - 150).

دعاوى ما لم تقم عليها بينات من الكتاب والسنّة تسندها وتؤيدها، وقد كان الإمام مالك رحمه الله تعالى يأمر ويحض على النظر في أقواله وآرائه ليعلم ما وافق منها الكتاب والسنّة فيقبل ويعمل به، وما خالفهما منها فيرد ويضرب به عرض الحائط[1]، بهذا كان مالك رحمه الله تعالى يأمر أصحابه، وكذلك سائر الأئمة رحمهم الله تعالى حرصا منهم على أن تكون أقوالهم تابعة لكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ لا متبوعة يرد لأجلها نصوص الكتاب والسنّة إما بالتأويل الذي لا دليل عليه، وإما بادعاء نسخ كل آية أو حديث خالف المذهب، وإما بادعاء أن عمل أهل المدينة على خلاف سنّة رسول الله ﷺ، وإما بالرد الصريح إذا لم يجدوا وسيلة من الوسائل المتقدمة لرد ما خالف المذهب، كما بينا ذلك وفصلناه في محل آخر.

وعلى كل حال فقد علمتم بالأدلة القاطعة أن فتوى عميد كلية الشريعة باطلة، لأنها لا ترتكز على دليل مقبول، وإنما تعتمد على قول خليل والزرقاني وغيرهما من علماء المذهب، المعارض بقول أشهب وسحنون الراجح من جهة الدليل والنظر، كما بينا ذلك بالأدلة التي لا سبيل لنقضها، لهذا كله كانت فتواه باطلة ساقطة عن درجة الاعتبار.

وفقنا الله سبحانه وإياكم وجميع المسلمين للحق واتباعه إنه سبحانه سميع مجيب.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

---

(1) أخرج ابن عبد البر بسنده إلى معن بن عيسى قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ يَقُولُ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أُخْطِئُ وَأُصِيبُ فَانْظُرُوا فِي رَأْيِي فَكُلّ مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوا بِهِ، وَكُلّ مَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرُكُوهُ» - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (1/ 775).



التيمم في الكتاب والسنّة وإبطال المذهب القائل:

"إن التيمم لا يجوز بغير التراب"

العلّامة عبد الحي بن الصديق الغماري



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى

هذا بحث رجحت فيه جواز التيمم بكل ما يسمى صعيدا في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، ولو كان حجرا صلدا لا تراب عليه، لأن قصر الجواز على التراب كما ذهب إليه بعض الأئمة، تحجير لما وسعه الله تعالى على عباده رحمة منه وتيسيرا عليهم أولا، ومناف لحكمة تشريعه ثانيا، ولا دليل له من كتاب ولا سنّة ثالثا، ومخالف للقواعد الأصولية التي هي المعيار لأخذ الحكم من الدليل على الوجه المعتبر رابعا.

ومما يثير العجب، أن أحكام التيمم الواجب العمل بها في الشريعة رغم أنها واضحة ظاهرة تؤخذ في يسر وسهولة من آية التيمم التي في سورة النساء، ومن أحاديث يسيرة جدا، فإن الفقهاء عقدوها تعقيدا لا مزيد عليه، بتوسعهم في استنباط واجبات وشروط وحدود لهذه الرخصة يمجها السمع، ولا يقرها ديننا المبني على اليسر ورفع الحرج، فإن من يرجع إلى كتب الفقه ليأخذ منها حكما واحدا من أحكام التيمم، يجد نفسه أمام بحر لجي من الشروط والواجبات التي لا يسندها دليل صحيح مقبول، وقد أحكموا ربطها وشدوا بعضها إلى بعض شدا وثيقا محكما، فشرط ينبني على شرط وواجب يسلمك إلى آخر وهكذا.

هذا شيء لا سبيل إلى إنكاره أو الجدال فيه، لأن كتب الفقه شاهدة ناطقة به لا أستثني مذهبا دون آخر، بل المذاهب كلها في هذا سواء. وإليك أمثلة ترشدك إلى ما وراءها وتنبهك على ما سواها:

فقد اشترطوا فيما يتيمم به أن يكون ترابا ذا غبار يعلق شيء منه باليد!!

وأغرب بعضهم فاشترط في التراب أن يكون منبتا!! وفسر به طيبا في قوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1] واحتجوا لذلك بما لا دليل فيه لهذا السخف بمنطوق ولا مفهوم كما ستعلمه إن شاء الله.

---

(1) النساء: 43.

واشترطوا في حق فاقد الماء أن يطلبه قبل التيمم في مسافة معينة لكنهم اختلفوا في قدرها!! فإن تيمم مع فقد الماء قبل طلبه أو طلبه دون المسافة التي حددها كان تيممه باطلا!!

ثم مع فقد الماء وعدم وجوده بعد طلبه، فهو إما يائس من وجوده في الوقت وحكمه التيمم في أوله. وإما راج لوجوده في الوقت، وحكمه التيمم في آخره، وإما شاك في وجوده فيه وحكمه التيمم في وسطه، فإذا ضم هذا التقسيم الغريب الذي لا دليل له من كتاب ولا سنّة ولا قياس ولا نظر صحيح إلى تحديد المسافة التي يطلب فيها الماء، كانت النتيجة الحتمية هي أنه يجب على مريد التيمم المسكين أن يكون مهندسا ليعلم مقدار المسافة المعينة عندهم التي يجب طلب الماء في حدودها، وعالما بالميقات ليعلم أول الوقت ووسطه وآخره كي يتاح له أن يتيمم تيمما صحيحا مرضيا لسادتنا الفقهاء!!

وهذه التقسيمات كلها باطلة لأنها مبنية على باطل، وهو وجوب طلب الماء على مريد التيمم، وذلك لا دليل من كتاب ولا سنّة، واحتجاجهم لذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ﴾[1]، بناء على أن نفي الوجود يستلزم سبق الطلب، باطل فاسد لأن هذا التعبير لا يستلزم سبق الطلب لا إثباتا ولا نفيا، لا من جهة اللغة ولا من جهة النقل عن الشارع في التيمم لعادم الماء.

أما اللغة فإن الله تعالى يقول في كتابه الذي هو أفصح الكلام وأبلغه: ﴿فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗا﴾[2]، فأطلق الوجود على ما لم يطلبوه.

وقال رسول الله ﷺ الذي هو أفصح من نطق بالضاد: «**مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً، فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ**»[3]، أخرجه أحمد وابن ماجه عن عياض بن حمار وواجدا اللقطة لا يطلبها وإنما يجدها صدفة.

---

(1) النساء: 43.

(2) الأعراف: 44.

(3) مسند أحمد (29/ 27، ح 17481. قال المحقق: صحيح على شرط مسلم) - سنن ابن ماجه (3/ 552، ح 2505. قال المحقق: إسناده صحيح).

وإذا كان إطلاق الوجود لا يقتضي سبق الطلب كما رأيت في الآية الكريمة والحديث النبوي، فنفي الوجود مثله لأنه نقيضه، فما جاز إطلاقه عليه جاز إطلاقه على عدمه، فالوجود ونفيه سواء في أن كل واحد منها لا يستلزم سبق الطلب، على أنه جاء في القرآن الكريم نفي الوجود مع استحالة سبق الطلب قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾[1]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾[2].

فهل سبق الطلب نفي الوجود في الآيتين الكريمتين؟! إن قالوا: "نعم"، مرقوا من الدين لنسبتهم الجهل إلى العالم بكل شيء، وإن قالوا: "لا" - وهو الواجب - فقد أقروا ببطلان دعواهم أن نفي الوجود يقتضي سبق الطلب.

وأما النقل عن النبي ﷺ الذي يدل على أن فاقد الماء لا يجب عليه طلبه، فقد أخرج إسحٰق بن راهويه في "مسنده" عن ابن عباس: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَالَ ثُمَّ تَيَمَّمَ. فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ الْمَاءَ قَرِيبٌ مِنْكَ، فَقَالَ: فَلَعَلِّي لا أَبْلُغُهُ**»[3]، وفي رواية: «**أَنّ النَّبِي ﷺ خَرَجَ فَأُهْرَاقَ الْمَاءَ، فَتَيَمَّمَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ الْمَاءَ قَرِيبٌ مِنك**»[4]، رواها أحمد والطبراني.

وقد تيمم ﷺ على الجدار وهو بالمدينة، كما في حديث أبي الجهيم المخرج في "**الصحيحين**"[5]، ولم ينقل الراوي أنه طلب الماء ثم تيمم.

وقد جاء عن الصحابة آثار تدل على أنهم كانوا لا يطلبون الماء عند إرادة التيمم، أخرج الطبراني في "**الكبير**" عن سهل بن سعد: «**أَنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ كَانُوا**

---

(1) طه: 115.

(2) الأعراف: 102.

(3) التلخيص الحبير، ابن حجر (1/ 411، ح 213).

(4) مسند أحمد (4/ 488، ح 2764. قال المحقق: حسن).

(5) قَالَ أَبُو الجُهَيْمِ الأَنْصَارِيُّ «أَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الجِدَارِ، فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ». متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 75، ح 337) - صحيح مسلم (1/ 281، ح 369).

يَأْتُونَ الْعَالِيَةَ، فَيُدْرِكُونَ الْمَغْرِبَ عِنْدَ مِرْبَضِ الْغَنَمِ، فَيَتَيَمَّمُونَ»[1]، ومربض الغنم قريب من المدينة على نحو ميلين أو ثلاثة منها.

وأخرج البيهقي في "السنن" عن نافع: «**أن ابْن عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَكُونُ فِي السَّفَرِ فَتَحْضُرُهُ الصَّلَاةُ، وَالْمَاءُ مَنْهُ عَلَى غَلْوَةٍ أَوْ غَلْوَتَيْنِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، ثُمَّ لَا يَعْدِلُ إِلَيْهِ**»[2].

وأخرج البيهقي أيضا عن نافع: «**أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، تَيَمَّمَ بِمِرْبَضِ النَّعَمِ وَصَلَّى وَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ مَنَ الْمَدِينَةِ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ فَلَمْ يُعِدْ**»[3].

فهذه اللغة تدل على أن نفي الوجود لا يستلزم الطلب، وهذان سنّة رسول الله ﷺ وفعل أصحابه يدلان على أن المتيمم لا يجب عليه طلب الماء.

بهذا يتبين أن هذا الشرط الذي شدد فيه الفقهاء، لا ينبني على دليل صحيح مقبول سوى تلك الشبهة التي علمت قيمتها لغة وشرعا.

ومن هنا نعلم أن الحق في هذه المسألة، هو أن من لم يكن بحضرته ماء فهو عادم له لغة وشرعا، وفرضه حينئذ هو التيمم، بدون أن يحتاج إلى الصعود على جبل أمامه، كما يقول الفقهاء علّه يجد الماء، ولا إلى النزول إلى بئر، فالدين أيسر جدًّا مما يعتقدون، وبهذا قال جماعة من الأئمة منهم أبو حنيفة، قال البيهقي: «وبالثابت عن ابن عمر نقول، ومعه ظاهر القرآن»[4].

وشرط آخر لا بد منه، وهو أن لا يتيمم إلا بعد دخول وقت الصلاة، فإن تيمم قبل دخوله كان تيممه باطلا!!

واحتجوا له بما لا حجة فيه، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[5]، يدل على جوازه قبل الوقت لأنه بدل الوضوء، فكما جاز الوضوء قبله فكذا التيمم،

---

(1) المعجم الكبير، الطبراني (6/ 124، ح 5715).

(2) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 355، ح 1104).

(3) المرجع السابق (1/ 355، ح 1103).

(4) المرجع السابق (1/ 356، ح 1106).

(5) النساء: 43.

والقياس يقتضي ذلك أيضا لأنه طهارة يستباح بها الصلاة فيجوز قبل الوقت كالوضوء، وقد اعترف ابن رشد مع كونه مالكيا بضعف هذا الشرط فقال في "**بداية المجتهد**": «إن هذه المسألة ضعيفة أعني "من يشترط في صحته دخول الوقت ويجعله من العبادة المؤقتة"، فإن التوقيت في العبادة لا يكون إلا بدليل سمعي»[1].

فصرح بأن اشترط دخول الوقت في التيمم يحتاج إلى دليل سمعي، وهذا يدل على أن دليلهم ليس بدليل صحيح في نظره، ولذا أبطله بما يعلم من الرجوع إلى كلامه في "**بداية المجتهد**"، ولولا أني عقدت هذا البحث في موضوع آخر لأطلت القول في إبطال هذا الشرط الزائف بما يزيل كل التباس في أنه من أبطل الشروط التي ولدوها للتيمم بدون دليل من كتاب ولا سنّة ولا قياس صحيح، ولكن فيما ذكرته إشارة كافية لكل منصف.

وشرط آخر أغرب وأطرف من سابقه، وهو أنه لا يجوز أن يصلي المتيمم بتيمم واحد إلا فريضة واحدة، ولا يجوز له أن يصلي به فريضتين، لكن يجوز له أن يصلي به فريضة ونوافل شريطة أن تكون بعد الفريضة، فإن قدمت على الفريضة لم يجز له أن يصليها بذلك التيمم لأنه بطل بصلاة النافلة!!

فصلاة النافلة قبل الفريضة بمنزلة خروج الريح أو البول في انتقاض التيمم بها!! لكنهم غفلوا عن ذكر صلاة النافلة قبل الفريضة في نواقض التيمم، فإنهم قالوا إنه ينتقض بما ينتقض به الوضوء أو بالقدرة على استعمال الماء أو وجوده، فما بالهم لم يذكروا في نواقضه صلاة النافلة قبل الفريضة!؟

وهذا الشرط السمج، يغني سماعه عن التدليل على بطلانه، لأنه يحمل في ثناياه الدليل القاطع على فساده لمن تأمله وأمعن النظر فيه، ولابن حزم رحمه الله تعالى كلمة لاذعة ساخرة من هذا الشرط البارد، لا بأس بذكرها هنا ليتعرف منها القارئ تفاهة تلك الشروط التي يسود بها الفقهاء الصحف، ويوقعون الناس في الضيق والحرج بسببها، مع أنها لا تمت إلى الشريعة بأية صلة، بله ما فيها من التناقض

(1) بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 74).

الذي لا يقع من العقلاء، فكيف ينسب إلى شريعة أحكم الحاكمين، قال بعد أن ذكر إن مذهب مالك أن لا يصلي بتيمم واحد فريضتان فإن صلى به الفريضة جاز له أن يصلي به النافلة، أما إن صلى به النافلة أولا فلا بد أن يتيمم للفريضة:

«أما قول مالك، فلا متعلق له بحجة أصلا لا بقرآن ولا بسنّة صحيحة ولا سقيمة ولا بقياس، ولا يخلو التيمم من أن يكون طهارة أو لا طهارة، فإن كان طهارة فيصلي بطهارته ما لم يوجب قرآن أو سنّة نقضها، وإن كان ليس بطهارة فلا يجوز له أن يصلي بغير طهارة.

وقال بعضهم ليس بطهارة تامة ولكنه استباحة للصلاة! قال: وهذا باطل من وجوه:

- أحدها: أنه قول بلا برهان وما كان هكذا فهو باطل.

- والثاني: أنه قول يكذبه القرآن قال الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[1]، فنص تعالى على أن التيمم طهارة من الله تعالى.

- والثالث: أنه تناقض منهم لأنهم قالوا ليس طهارة تامة ولكنه استباحة للصلاة، وهذا كلام ينقض أوله آخره، لأن الاستباحة للصلاة لا تكون إلا بطهارة، فهو إذن طهارة لا طهارة!!

- والرابع: أنه هَبْكَ أنه كما قالوا "استباحة للصلاة"، فمن أين لهم أن لا يستبيحوا بهذه الاستباحة الصلاة الثانية كما استباحوا به الصلاة الأولى؟! ومن أين وجب أن يكون استباحة للصلاة الأولى دون أن يكون استباحة للثانية؟!

وقالوا إن طلب الماء ينقض طهارة المتيمم وعليه أن يطلب الماء لكل صلاة، قلنا لهم هذا باطل، أول ذلك أن قولكم إن طلب الماء ينقض طهارة المتيمم دعوى كاذبة بلا برهان. وثانيه أن قولكم إن عليه طلب الماء لكل صلاة باطل. وأي ماء يطلب؟ وهو قد طلبه وأيقن أنه لا يجده؟! ثم لو كان كذلك فأي ماء يطلبه المريض الواجد للماء!؟

---

(1) المائدة: 6.

فظهر فساد هذا القول جملة، ولا سيما قول مالك في بقاء الطهارة بعد الفريضة للنوافل وانتقاض الطهارة بعد النافلة للفريضة وبعد الفريضة للفريضة، وطلب الماء على قولهم يلزم للنافلة ولا بد كما يلزم للفريضة. إذ لا فرق في وجوب الطهارة للنافلة كما يجب للفريضة ولا فرق، بلا خلاف فيه من أحد من الأئمة، وإن اختلفت أحكامها في غير ذلك، لا سيما وشيخهم الذي قلدوه - مالك - يقول في "**الموطأ**" ليس المتوضئ بأطهر من المتيمم ومن تيمم فقد فعل ما أمره الله به»[1]. انتهى كلامه، وفيه من النقد العلمي المتين والإلزام القوي الذي لا يستطيعون الجواب عنه ما يعطيك صورة حقيقية عن هذا الشرط الذي جعله الفقهاء من أهم شروط التيمم ودعموه بأدلة لا تمت إلى الشريعة بأية صلة، كقولهم أن التيمم طهارة ضعيفة!! فإن هذا الدليل الذي جعلوه حجة على عدم جواز صلاة فريضتين بتيمم واحد، أشبه بالفلسفة اليونانية منه بأدلة الشريعة الإسلامية، ثم هو مع هذا دعوى كاذبة تحتاج هي نفسها إلى ما يثبتها، فكيف تكون حجة على غيرها وهي في نفسها كاذبة لا دليل عليها!!

أضف إلى هذا أن القرآن يكذبها ويبطلها، فإن الله سبحانه يقول بعد ذكر التيمم: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[2]، فالله سبحانه ينص على أن التيمم طهارة منه لعباده، والفقهاء يقولون: إنه طهارة غير تامة بل هي طهارة ناقصة!! ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝٥﴾[3].

فإن قيل: إن ابن عباس وابن عمر وعمرو بن العاص قالوا: لا يصلى بتيمم واحد إلا صلاة واحدة[4]. فالجواب: إن ذلك لم يصح عنهم، بل الرواية عنهم به ضعيفة

---

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 356 - 357).

(2) المائدة: 6.

(3) الكهف: 5.

(4) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «مِنَ السُّنَّةِ أَنْ لَا يُصَلِّيَ الرَّجُلُ بِالتَّيَمُّمِ إِلَّا صَلَاةً وَاحِدَةً، ثُمَّ يَتَيَمَّمُ لِلصَّلَاةِ الْأُخْرَى». مصنف عبد الرزاق (1/ 215، ح 830) سنن الدارقطني (1/ 341، ح 710. وقال: وَالْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ ضَعِيفٌ) / وقَالَ عَمْرو بْنُ الْعَاصِ: «نُحْدِثُ لِكُلِّ صَلَاةٍ تَيَمُّمًا». مصنف =

جدا كما نص عليه الحفاظ فلا تقوم بها حجة[1].

ووجه آخر يبطل استدلالهم بتلك الآثار حتى على فرض تسليم صحتها، وهو أن ذلك اجتهاد منهم لا يلزم أحدا العمل به، **إذ لا حجة في أحد بعد رسول الله ﷺ، لأن أقوال الصحابة ليست بحجة عند جمهور العلماء ما لم تبلغ رتبة الإجماع فحينئذ فقط تكون حجة**[2].

ووجه ثالث يبطل تعلقهم بها، وهو أنه جاء عن ابن عباس قول آخر: إن التيمم لا يجب لكل صلاة، انظر "**المحلى**" لابن حزم[3]، و"**الفتح**" للحافظ[4]، **وحيث اختلف الصحابة لم يكن بعضهم حجة على بعض**[5].

ووجه رابع يبطل تمسكهم بها حتى على فرض تسليم صحتها، وهو أن هؤلاء الصحابة الذين روي عنهم وجوب التيمم لكل صلاة، لم يرد عنهم التفريق بين الفرائض والنوافل الذي قال به المالكية والشافعية، فهم مخالفون لهم في ذلك التقسيم الغريب الذي لم يسبقهم إليه أحد، فكيف أجازوا لأنفسهم أن يحتجوا على غيرهم بحجة هم أول المخالفين لها، فإما أن تكون حجة في كل ما تدل عليه وإما أن لا تكون حجة في كل ما تدل عليه، أما أن تكون حجة على وجوب التيمم لكل

=

عبد الرزاق (1/ 215، ح 833). سنن الدارقطني (1/ 340، ح 708)/ وأخرج الدارقطني عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ «كَانَ يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ صَلَاةٍ». سنن الدارقطني (1/ 341، ح 709).

(1) قال ابن حزم: "أما الرواية عن ابن عباس فساقطة لأنها من طريق الحسن بن عمارة وهو هالك وعن رجل لم يسم. وأما الرواية عن عمرو بن العاص فإنما هي عن قتادة عن عمرو بن العاص، وقتادة لم يولد إلا بعد موت عمرو بن العاص، والرواية في ذلك عن علي وابن عمر أيضا لا تصح، ولو صحت لما كان في ذلك حجة، إذ ليس في قول أحد حجة دون رسول الله ﷺ". انظر المحلى، (1/ 358).

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (187/2).

(3) المحلى، ابن حزم (1/ 358).

(4) فتح الباري، ابن حجر (1/ 447).

(5) إرشاد الفحول، الشوكاني (187/2).

فريضة الذي يوافق مذهبهم، ولا تكون حجة على بطلان ذلك التقسيم والتفريق بين الفريضة والنافلة لكونها تخالف مذهبهم فهذا شيء يثير عجب العقلاء بله العلماء.

ووجه خامس ينقض احتجاجهم بها حتى لو كانت صحيحة، وهو أن القرآن جعل التيمم بدلا من الوضوء عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعماله، وذلك يدل على أن له حكم الوضوء في جواز صلاة عدة صلوات به لا فرق في ذلك بين الفرائض والنوافل.

ومن المعلوم الذي لا ينازع فيه من له مسكة من العلم، أن **قول الصحابي لا يصلح لصرف النص عن ظاهره**، بل **ظاهر النص مقدم على قوله**، كما سيأتي تحقيق القول في هذه المسألة عند نقض أدلة المانعين من التيمم بالحجر إن شاء الله تعالى.

واختلفوا في جواز صلاة النافلة بالتيمم للحاضر الصحيح إذا لم يجد الماء، فقال كثير منهم يتيمم للفريضة ولا يتيمم للنافلة، وهذا تحكم في دين الله بدون برهان، فإنه إذا جاز أن يصلي به الفريضة فالنافلة أولى بالجواز، وأيضا فإن الله سبحانه جعل التيمم بدلا من الوضوء فيكون له حكمه في جواز النافلة به كالفريضة، وسيمر بك من الأحاديث ما يفيد القطع بجواز التيمم للنافلة كما يجوز للفريضة لا فرق بين مسافر ولا مريض ولا حاضر صحيح عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعماله.

ولهذا كانت هذه الدعوى باطلة لأنها لا دليل عليها أولا، ولمخالفتها لظاهر القرآن وللأحاديث الكثيرة الصحيحة ثانيا، وقول فلان ونص فلان لا يفيدان في إثبات حكم شرعي ولا في نفيه بل السبيل الوحيد لذلك هو الدليل، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[1].

فإن قالوا: إنه طهارة ضعيفة، قلنا: هذا قول باطل لا دليل عليه، وكل ما كان كذلك فهو باطل محقق، ثم هو مناقض للقرآن الذي جعله طهارة كما تقدم التنبيه عليه، وأيضا فإن هذا يدل على نقيض دعواهم، فإن دليلهم هذا يقتضي أن تجوز به

---

(1) البقرة: 111.

النافلة لا الفريضة لتقع الموافقة بين الضعيفين، لأن التيمم ضعيف والنافلة ضعيفة لأنها دون الفريضة في الرتبة فكان مقتضى هذا أن يجيزوا به النافلة دون الفريضة ويمنعوا به الفريضة ليحصل التناسب بين الطهارة الضعيفة والمفعول بها!!

فلماذا تناقضوا فأجازوا القوي - أعني الفريضة - بالضعيف ولم يجيزوا الضعيف - أعني النافلة - بالضعيف، فإن الدليل يجب أن يساير المنطق وإلا فليس بدليل!!

ومن الأقوال السمجة في هذه المسألة، قول كثير منهم إن الحاضر الصحيح العادم للماء لا يتيمم للصلاة على الجنازة ولا لصلاة العيد[1]، وهذه أيضا دعوى لا دليل عليها وكل ما كان كذلك فهو باطل، ثم هي مع هذا مخالفة للقرآن لأن الله سبحانه قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[2]، فشرع لفاقد الماء ولمن ليست له قدرة على استعماله أن يتيمم، ولم يفرق في ذلك بين مريض ومسافر وحاضر صحيح، وذِكر المريض والمسافر في الآية الكريمة خرج مخرج الغالب، فلا يكون له مفهوم كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، بل الحاضر الصحيح مثلهما إذا وجد العذر المبيح للتيمم، وهو فقد الماء كما أن الآية الكريمة لم تفرق بين فريضة ونافلة وصلاة جنازة وصلاة عيد.

ووجه ثالث يبطل هذه الدعوى، وهو أنه قد ثبت في "**صحيح البخاري**" وغيره أن النبي ﷺ تيمم على الجدار بالمدينة وهو حاضر صحيح ليرد السلام على من سلم عليه كما سيأتي[3]، وإذا كان التيمم لرد السلام جائزا مع أنه لا تشرع له الطهارة بالإجماع، فكيف لا يجوز للنافلة ولصلاة الجنازة ولصلاة العيد التي تشرع فيها الطهارة بالإجماع؟!

---

(1) انظر: شرح التلقين، المازري (1/ 293) - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ابن شاس (1/ 64) - شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (1/ 109).

(2) المائدة: 6.

(3) قَالَ أَبُو الجُهَيْمِ الأَنْصَارِيُّ «أَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الجِدَارِ، فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ». متفق عليه. تقدم تخريجه.

ووجه رابع ينقض دعواهم وهو أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ**»[1] رواه أحمد والترمذي وصححه. وهذا عموم يشمل الفريضة والنافلة وصلاة الجنازة وصلاة العيد، ومن ادعى تخصيصه بالفريضة دون غيرها، فلا يقبل قوله إلا بدليل، ولا يجده ولن يجده ولو زاد عمره على عمر نوح ﷺ.

ووجه خامس يبطل دعواهم وهو أنه جاء عن النبي ﷺ وعن بعض الصحابة جواز التيمم للصلاة على الجنازة ولو مع وجود الماء إذا فاجأت الشخص جنازة وهو على غير وضوء، كحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا فَجَأَتْكَ جَنَازَةٌ وَأَنْتَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَتَيَمَّمْ**»، ورواه ابن أبي شيبة في "**مصنفه**"[2]، والنسائي في "**الكنى**"، والطحاوي في "**شرح الآثار**" موقوفا على ابن عباس[3].

وأخرج البيهقي[4] عن نافع عن ابن عمر أنه أتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها[5].

فتركوا ظاهر القرآن، وفعله ﷺ في تيممه لرد السلام، وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ، وفعله وفعل ابن عمر، وذهبوا يلتمسون الحجة لدعواهم المخالفة لكل ما

---

(1) مسند أحمد (35/ 298، ح 21371. قال المحقق: صحيح لغيره) - سنن الترمذي (1/ 122، ح 124. قال الترمذي: حديث حسن صحيح).

(2) أخرجه ابن أبي شيبة موقوفا، قال: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَيُّوبَ الْمَوْصِلِيُّ، عَنْ مُغِيرَةَ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «إِذَا خِفْتَ أَنْ تَفُوتَكَ الْجِنَازَةُ، وَأَنْتَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ، فَتَيَمَّمْ وَصَلِّ». المصنف (2/ 497، ح 11467).

(3) انظر: شرح معاني الآثار، الطحاوي (1/ 86، ح 549).

(4) وأخرج الدارقطني عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّهُ أُتِيَ بِجِنَازَةٍ وَهُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ، فَتَيَمَّمَ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا». سنن الدارقطني (1/ 374، ح 775).

(5) قال المؤلف: وروي عنه أيضا الصلاة عليها بغير طهارة، وإليه ذهب الشيخ الأكبر ونصره في "الفتوحات المكية" ومدرك هذا القول إن صلاة الجنازة ليست صلاة حقيقة، وإنما هي دعاء فقط، ومن أدلة المالكية على عدم وجوب قراءة الفاتحة فيها أنها دعاء وليست صلاة حقيقة وهذا يقتضي جوازها بغير طهارة كما هو مذهب الشيخ الأكبر ﷺ لأن الدعاء لا يشترط فيه الطهارة بالإجماع، لكن التناقض لاشيء فيه عند المقلدين كما نبهت عليه في مواضع كثيرة من هذا البحث.

ذكرته حتى وجدوها فيما لا علاقة له بالدعوى، بل هو بعيد عنها بعد السماء عن الأرض، ذلك أنهم بنوا القول بمنع الحاضر الصحيح من التيمم للجنازة على قول بعض علماء الأصول إن فرض الكفاية يتعلق ابتداء ببعض غير معين ولا يتعلق بجميع المكلفين، فتكون صلاة الجنازة - على هذا القول - في حقه كصلاة النافلة لعدم تعين وجوبها عليه ابتداء، وصلاة النافلة لا يتيمم لها الحاضر الصحيح فكذلك صلاة الجنازة.

هذه هي الحجة التي عارضوا بها ظاهر القرآن والأحاديث والآثار التي مرت بك آنفا، ضَعُفَ الدليل والمدلول!!

ذلك أن الذي عليه جمهور الأصوليين - وهو الصحيح المؤيد بالدليل - أن **فرض الكفاية يتعلق ابتداء بجميع المكلفين، ثم يسقط بفعل من فعل عمن لم يفعل**[1]، بدليل أنهم لو تركوه كلهم لأثموا جميعهم، ولا يأثمون كلهم إلا لتعلقه بهم كلهم.

فلم تركوا القول الصحيح الذي عليه الجمهور وتعلقوا بالقول الضعيف!؟

ووجه آخر يبطل دعواهم، وهو أن قياس صلاة الجنازة على النافلة في منع التيمم، قياس لا يساوي شيئا، لأن **من شرط القياس ثبوت الحكم في الأصل**، وهنا الحكم غير ثابت في الأصل، لأنك قد علمت بالأدلة القاطعة أن النافلة يتيمم لها، فكيف قاسوا على أصل لم يثبت الحكم فيه.

ووجه ثالث ينقض هذه الدعوى، وهو أنهم عارضوا - كما سبق - ظاهر القرآن والأحاديث الصحيحة بآثار ضعيفة لتأييد مذهبهم في أنه لا يجوز بتيمم واحد إلا فريضة واحدة، فلم أعرضوا هنا عن أثر ابن عباس وأثر ابن عمر في صلاتهما على الجنازة بالتيمم مع أنهما مؤيدان بظاهر القرآن والأحاديث الصحيحة العديدة، وتعلقوا هناك بالآثار الضعيفة المخالفة لظاهر القرآن والسنن الكثيرة؟!

فإن قالوا: قد روي عن ابن عمر أنه لا يصلي على الجنازة إلا وهو طاهر[2].

---

(1) المستصفى، الغزالي ص: 55 - قواعد الأحكام، ابن عبد السلام (1/ 51).

(2) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ قَالَ: " لَا يُصَلِّي عَلَى الْجِنَازَةِ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ ". قال البيهقي: وَكَذَلِكَ رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ وَالَّذِي رُوِيَ عَنْهُ فِي التَّيَمُّمِ لِصَلَاةِ الْجِنَازَةِ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ فِي السَّفَرِ عِنْدَ عَدَمِ الْمَاءِ وَفِي إِسْنَادِ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ فِي التَّيَمُّمِ ضَعْفٌ ذَكَرْنَاهُ فِي كِتَابِ الْمَعْرِفَةِ وَالَّذِي رَوَى

=

قلنا: هذا لا دليل فيه لدعواهم بأي وجه، لأن من صلى عليها بالتيمم فهو طاهر بنص القرآن الكريم فمن أين أخذتم من قوله أنه لا يكون طاهرا إلا بالوضوء!؟

ثانيا: وهب أنه صرح بأنه لا يصلى عليها بالتيمم فكان ماذا!؟ فهل قال أحد إن قول الصاحب يقدم على ظاهر القرآن وظاهر الأحاديث عند معارضة قوله لهما!؟

ثالثا: إن هذه الرواية معارضة برواية صلاته عليها بالتيمم المتقدمة، وحيث تعارضت الروايتان عنه فالراجحة منهما هي الموافقة لظاهر القرآن وظاهر الأحاديث.

رابعا: وعلى فرض تسليم أنه لم يرو عنه إلا المنع من الصلاة عليها بالتيمم، فإن ابن عباس قد خالفه في ذلك، **وإذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة على بعض**[1]، بل الواجب حينئذ هو الرجوع إلى كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ. وقد علمت أنهما يدلان على جواز الصلاة عليها بالتيمم للمريض والمسافر والحاضر الصحيح.

وإذا كان الفقهاء يقولون: "هذا مشهور مبني على ضعيف"[2] في مسائل كثيرة فإنه يصح أن يقال في قولهم هذا العاري عن الدليل: "هذا مشهور مبني على باطل"!!

ومن الثرثرة الفارغة والجعجعة التي لا طحن لها، اختلافهم في محل التيمم هل هو الكفان فقط أم اليدان إلى المرفقين، فإن اختلافهم في ذلك لا فائدة فيه ولا ثمرة

=

الْمُغِيرَةُ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي ذَلِكَ لَا يَصِحُّ عَنْهُ إِنَّمَا هُوَ قَوْلُ عَطَاءٍ، كَذَلِكَ رَوَاهُ ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ مِنْ قَوْلِهِ وَهَذَا أَحَدُ مَا أَنْكَرَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ عَلَى الْمُغِيرَةِ بْنِ زِيَادٍ وَقَدْ رُفِعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ خَطَأٌ قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ. السنن الكبرى، البيهقي (1/ 352، ح 1093).

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني (187/2).

(2) انظر على سبيل المثال: شرح مختصر خليل، الخرشي (1/ 97، 115، 124 وغيرها) - منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش (1/ 73، 122، 130 وغيرها).

من ورائه إلا تسويد الصحف بما فيه تعقيد وتعسير على المؤمنين لقيام البرهان القطعي على أن محله هما الكفان إلى الرسغين ولا زائد، ذلك أن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي الجهيم وحديث عمار بن ياسر، وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه، والراجح وقفه كما بينه الحافظ في "**الفتح**"[1].

أما حديث أبي الجهيم فهو مخرج في الصحيحين وفيه أن النبي ﷺ «**أَقْبَلَ عَلَى الجِدَارِ، فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ السَّلَامَ**» على رجل سلم عليه، وسيأتي ذكره بتمامه[2].

وأما حديث عمار بن ياسر فمخرج في الصحيحين أيضا وفيه أن النبي ﷺ قال له: «**إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا وَضَرَبَ ﷺ بِكَفَّيْهِ الأَرْضَ، وَنَفَخَ فِيهِمَا، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ**»[3].

وحديث أبي الجهيم فيه ذكر اليدين مجملا كما رأيت، وحديث عمار بين المراد منهما فيكون الآخذ به واجبا لأنه المبين للإجمال الواقع في آية التيمم وفي حديث أبي الجهيم، و**المبين قاض على المجمل**[4] كما هو معلوم عند أهل العلم.

فتركوا حديث عمار الوارد في معرض البيان الذي يدل دلالة قطعية على أن محله هو الكفان فقط، لا سيما وقد ورد بصيغة الحصر التي تدل على أن الزيادة

---

(1) فتح الباري، ابن حجر (1/ 442).

(2) قَالَ أَبُو الجُهَيْمِ الأَنْصَارِيُّ «أَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الجِدَارِ، فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ». متفق عليه، تقدم تخريجه.

(3) عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، فَقَالَ: إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبِ المَاءَ، فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ: أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ، فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا» فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفَّيْهِ الأَرْضَ، وَنَفَخَ فِيهِمَا، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ. متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 75، ح 338) - صحيح مسلم (1/ 280، ح 368).

(4) إرشاد الفحول، الشوكاني (2/ 13).

على مسحهما ليست من الدين في شيء، وتعلقوا بالأحاديث الضعيفة والآثار الموقوفة لنصر المذهب في أن التيمم يشرع إلى المرفقين.

ومنهم من شعروا بضعف هذا الاستدلال لما فيه من تقديم الأحاديث الضعيفة على الأحاديث الصحيحة المخرجة في الصحيحين وغيرهما من كتب السنّة، ففكروا وقدروا ثم أتوا بدليل لتأييد مذهبهم أشد وهنا من تلك الأحاديث الضعيفة، فقاسوا اليدين في آية التيمم على اليدين في آية الوضوء لكونهما مقيدتين بالمرفقين، غير أنهم غفلوا أو تغافلوا - لا أدري أي ذلك كان - عن أن **من شرط إلحاق الفرع بالأصل في الحكم أن لا يكون الفرع منصوصا عليه بعموم أو خصوص**، والفرع المقيس منصوص عليه بالخصوص كما مر بك في حديث عمار، فهذه واحدة.

والثانية أن القياس لا دخل له في التقديرات الشرعية كما في هذه المسألة، لأنه مبني على معرفة العلة التي أنيط بها حكم الأصل، والتقديرات الشرعية لا يدرك لها علة فكيف يصح القياس فيها وعلتها لا تدرك؟!

على أن ابن رشد يرى أن آية التيمم ظاهرة في وجوب مسح الكفين فقط، واحتج لذلك بأن اليد تطلق على الكف حقيقة وعلى ما فوقها مجازا والحقيقة مقدمة على المجاز[1].

فتبين بهذا أن محل التيمم هو الكفان، سواء كانت اليد مشتركة بين الكف والذراع والعضد أم حقيقة في الكف مجازا في غيره.

أما على القول بأنها حقيقة في الكف مجاز فيما سواه، فالأمر ظاهر **لأن الحقيقة هي الأصل المقتضى للظاهر** الذي يجب حمل الكلام عليه باتفاق.

وأما على القول بالاشتراك المقتضى للإجمال فلأن حديث عمار بيّن المراد من الإجمال الواقع فيها، والعمل إنما يكون بالمبين لا بالمجمل، فظهر أن القول بمسح اليدين إلى المرفقين لا مستند له من كتاب ولا سنّة صحيحة ولا قياس صحيح،

---

(1) بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 75).

فيصح أن يقال فيه أيضا - إنه مشهور مبني على باطل!! - أي على مخالفة ظاهر القرآن - على رأي ابن رشد - وعلى مخالفة حديث عمار المتفق على صحته الوارد في معرض البيان على مذهب غيره، وإذا كانوا يعملون بالمشهور المبني على ضعيف في دين الله، فلماذا لا يعملون بمشهور مبني على باطل؟ لأن المهم هو أن يكون مبنيا على شيء، أما كونه صحيحا أو ضعيفا أو باطلا فذلك ما لا يهمهم ولا يعنيهم في شيء، فليتأمل العاقل المنصف في هذه الأدلة التي يبنون عليها أحكام الشريعة ويلزمون بها عباد الله ويرون الخروج عنها جريمة من أعظم الجرائم، ثم ليحمد الله سبحانه وتعالى على عافيته من هذا البلاء!!

وما يثير ضحك العقلاء ويحمل على السخرية من عقولهم، ما ذكروه في صفة التيمم من وضع المتيمم بطون أصابع يديه اليسرى على ظهور اليمنى، ثم إمرارها إلى المرفق، ثم إدارة بطن كفه على بطن الذراع وإقامة إبهامه اليسرى كالمؤذن إلى أن يصل إلى إبهامه اليمنى فيطبقها عليها!!

فهذه الصفة التي ذكروها وجعلوها من لوازم التيمم افتراء صريح على الشريعة وتشديد واضح على المؤمنين، بحيث إني جازم أنه لا يتأتى التيمم على هذه الصفة المضحكة إلا لمثل ابن القاسم وأشهب وسحنون وأبي إسحق السراجي والنووي والرافعي، أما سائر عباد الله فمن المحال أن يتقنوا هذه العملية المعقدة التي يجب أن يلتقي فيها أحد الإبهامين بالآخر على وضع خاص وشكل معين كما التقى الصاروخان عند طوافهما بالقمر!!

فهذه الصفة مما يعلم قطعا - كما قال ابن القيم في "**زاد المعاد**" - أن النبي ﷺ لم يفعلها ولا علّمها أحدا من أصحابه ولا أمر بها ولا استحسنها، قال: "وهذا هديه إليه التحاكم"[1].

وهذه الصفة المعقدة التي تحتاج إلى دراسة عميقة ليعرف المتيمم كيف يضع بطون أصابع يده اليسرى على ظهور اليمنى الخ، مبنية على باطل أيضا وهو وجوب

---

(1) زاد المعاد، ابن القيم (1/ 193).

استيعاب أعضاء التيمم بالمسح، وذلك لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قول صاحب لا قياس صحيح، لأن المسح في اللغة التي خاطبنا بها الله تعالى، لا يقتضي الاستيعاب بل يكفي فيه إمرار اليد على الوجه والكفين بدون استيعاب، كالمسح على الخفين وعلى العمامة والخمار، فإن الاستيعاب غير مشروع في المسح عليها فكذلك التيمم، بل يكفي فيه ما يسمى مسحا في اللغة بدون هذا التنطع الذي ينافي يسر هذه الرخصة.

ولست أريد أن أستقصي هنا ما ذكروه من شروط التيمم وواجباته التي لا سند لها من قرآن ولا سنّة صحيحة ولا قياس معتبر، لأن تقصي ذلك لا يفي به هذا الغرض السريع بل يحتاج إلى بحث خاص به أرجو أن يوفقني الله تعالى إلى الشروع فيه في وقت قريب إن شاء الله تعالى، لأني إنما عقدت هذا البحث لمناقشة أدلتهم في موضوع واحد لا غير، وهو زعمهم أن التيمم لا يجوز بغير التراب، ذلك هو موضوع بحثي في هذه الرسالة.

وإنما ذكرت تلك المسائل تدليلا على صدق ما قلته في أول هذا البحث، أنهم عقدوا أحكام التيمم وجعلوها عسيرة جدًّا بتوسعهم في استنباط الشروط والواجبات وذهابهم في ذلك إلى أبعد الحدود، وإذا كنت لم أستقص ذكر كل الشروط والواجبات التي أقحموها في أحكام هذه الرخصة - بدون حجة واضحة - تفاديا للخروج عن موضوع بحثي، فإن فيما ذكرته ما يدل اللبيب على غيره ويفتح له الباب الذي يوصله إلى معرفة سواه، لأن حكم الشيء يدرك من معرفة حكم شبهه.

وللعلّامة السيد رشيد رضا رحمه الله تعالى كلمة قيمة معبرة أحسن تعبير عن تشديد المقلدين وإغراقهم في التعسير على المؤمنين بما ولّدوه للتيمم من شروط وواجبات وحدود أنقلها هنا ليزداد القارئ بصيرة بما أشرت إليه فيما سبق.

قال في "**تفسير المنار**" عند كلامه على آية التيمم التي في سورة النساء بعد أن بين أنها تدل على أن التيمم جائز للمسافر ولو مع وجود الماء: «إذا ثبت أن التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد، بطلت كل تلك التشديدات التي توسعوا في بنائها على اشتراط فقد الماء، منها ما قالوه من وجوب طلبه في السفر، وما وضعوه لذلك

من الحدود كحد القرب وحد الغوث، وأذكر أنني عندما كنت أدرس "**شرح المنهاج**" في فقه الشافعية قرأت باب التيمم في شهرين كاملين لم أترك الدرس فيهما ليلة واحدة، فهل ورد أن النبي ﷺ أو أحد الصحابة تكلم في التيمم يومين أو ساعتين؟! وهل كان هذا التوسع في استنباط الأحكام والشروط والحدود سعة ورحمة على المؤمنين، أم عسرا وحرجا عليهم وهو ما رفعه الله تعالى عنهم؟!»[1].

وما قاله كله حق واقع مشاهد، لأنك إذا رجعت إلى الأحاديث الواردة في التيمم وجدتها واضحة المعنى ظاهرة الدلالة على الحكم ليس فيها تعقيد ولا غموض ولا التباس، تستطيع أن تقرأها وتفهم ما تدل عليه من أحكام في وقت قصير لا يجاوز ساعة أو ساعتين على أبعد تقدير، بحيث إذا وازنت بينها وبين باب التيمم في كتب الفقهاء وجدت البون شاسعا والفرق بينهما واسعا جدًّا جدًّا كما وكيفا تتيقن معهما أن السيد رشيد رضا تعجل وأسرع حيث قرأ باب التيمم في شهرين لأنه لو قرأه على مهل لما أمكنه أن يقرأه إلا في شهور عديدة.

ومن المعلوم لمن تلقى العلم بفاس منذ خمسين أو أربعين سنة أن عالما من علمائها قرأ "**مختصر خليل بشرح الزرقاني**" في نحو خمس وعشرين أو ثلاثين سنة!! وعلماء الوقت يعدون ذلك مفخرة أية مفخرة ومزية لم ينلها أحد ممن تقدم أو تأخر!!

فهل قرأ أحد من أولئك العلماء كتاب الله تعالى ودرس ما فيه أو درس كتابا من كتب السنّة في هذه المدة التي قرأ فيها ذلك العالم "**مختصر خليل**" أو في نصفها أو ربعها؟

ولعل السبب في قراءة باب التيمم في شهرين كاملين، والمختصر في ثلاثين عاما واضح ظاهر جدا، ذلك أن الأحكام الشرعية كانت تؤخذ في عصر الصحابة والتابعين وعصر الأئمة من معينها الصافي وموردها العذب السلس، وهما كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، فكان العلماء يبحثون ويجدون في فهم القرآن وفهم السنّة ويستنبطون منهما الأحكام والحكم التي شرعت لأجلها الأحكام والمقاصد التي

(1) تفسير المنار، رشيد رضا (5/ 99).

بنيت عليها الشريعة التي كانت مصدرا من مصادر صلاحية الفقه الإسلامي لمسايرة كل زمان ومكان ورُقي، فتركوا لنا ﷺ ثروة علمية ضخمة وينابيع غزيرة كانت تمد عقول المجتهدين بذلك الإنتاج الخصب الذي نراه في كتب المتقدمين.

فلما أهمل العلم وجمدت العقول وحرم الاجتهاد والنظر فيما يدل عليه الكتاب والسنّة من أحكام وعلل وحكم، والتزم الناس مذاهب معينة يحرمون مخالفتها ويعدون الخروج عنها من كبائر المعاصي، غاضت تلك الينابيع الغزيرة وضاعت تلك الثروة العلمية الضخمة التي تركها سلفنا الصالح، وأخذ الفقهاء المقلدون الجامدون يختصرون كلام المتقدمين بحذف أهم ما فيه وهو ذكر الأدلة الموافقة لرأي صاحب الكتاب والمخالفة لرأيه وترجيح هذه على تلك اكتفاء بالقول عن دليله فآل الحال إلى أن صار الفقه جامدا لا يتقدم، وجافا ليس فيه ما يغري بقراءته ودراسته لأن كتبه عبارة عن مختصرات تقليدية تصل كثيرا إلى حد الألغاز، حتى كأنها لم توضع لتفهم بل لتعجز قارئها كما يعلمه من قرأ "**المختصر**" في فقه المالكية، و"**المنهج**" لزكريا الأنصاري في فقه الشافعية و"**الكنز**" للنسفي في فقه الحنفية.

ولما فيها من ركاكة وتعقيد، وضعت لها شروح ووضع للشروح حواش، وللحواشي تقارير، فمن أراد أخذ حكم من تلك المختصرات لا بد له أن يستمع إلى كلام صاحب المختصر ثم عليه أن ينظر فيما قاله شارحه لأنه قد يوافقه وقد يخالفه وعليه بعد هذا أن يقرأ ما قاله فضيلة المحشي الذي قد يقف موقف المعارض لهما معا أو لأحداهما استنادا إلى شرط أو مفهوم يؤخذ من كلام فلان في حاشية كذا، أو في طرة وجدت بهامش شرح أو حاشية كذا يظن أنها بخط الزرهوني ثم يأتي بعد هذا كله دور المقرر الذي لا بد أن يقول رأيه في المسألة لينقض كلام المصنف الشارح والمحشي بناء على ذكر فاء أو واو أو حذفهما في كلام بعض علماء المذهب لأن ذكر الفاء يفيد الحرمة وحذفها يفيد الجواز!!

وقد يوافقهم كلهم أو بعضهم، لأن نص فلان في طرة شرح التطواني على مختصر الوهراني[1] يؤيد كلامهم أو كلام بعضهم!!

---

(1) قال المؤلف: ومن عجيب أمرهم أنهم يعتمدون على هذه الطرر في إثبات الأحكام الشرعية، كما يجعلونها دليلا على نسخ الأحاديث المتواترة، فقد ذكر شقيقي الحافظ أبو الفيض أن =

هكذا آل أمر الفقه عند أولئك الجامدين، سخافات مضحكات وتعبيرات معقدات مغلقات وأحكام متناقضات ومعاني متضاربات، وهي مع هذا كله العمل بها كلها على تناقضها عندهم من الجائزات!! إن كان ذلك التناقض مشهورا في المذهب فإن خليلا يقول في خطبة "**مختصره**": «وحيث قلت: "خلاف" فذلك للاختلاف في التشهير»[1].

والمشهور له خطره العظيم عند المالكية، فيكون الخلاف في شهرة القولين دليلا على جواز العمل والفتوى بهما!! ومن المقرر عندهم أن من قلد عالما لقي الله سالما!! ولو لقي الله تعالى بالعمل بالضدين، الوجوب والحرمة أو الجواز والوجوب!!

ولتناقض الأقوال واختلافها في حكم المسألة كان من المعتاد جدًّا أن تجد في فتاوى الفقهاء المتأخرين هذه العبارة الطريفة: "قاله التسولي والزرهوني"، و"نص عليه الفاسي والوزاني" و"سلمه المراكشي والتطواني"، ممن لا يعرفون مآخذ الأحكام ولا عندهم علم بمقاصد الشريعة فذكر هذه السلسلة الطويلة في الفتوى لا بد منه لتكون معتبرة آخذة قوة الفتوى المعمول بها لدى المحاكم بلغة القانون!!

وهم يقصدون بذكر هذه السلسلة تقليل الخلاف في حكم المسألة التي هي موضوع الفتوى، لأنهم يعلمون أن الخلاف لا بد منه في كل مسألة مسألة، ولكن هل هذا يفيدهم فيما قصدوا؟! كلا وألف كلا، بل الواقع المشاهد أن خصم الذي

=

عالما من علماء فاس، احتج على نسخ القبض بأنه رأى طرة للحافظ العراقي نقل فيها من مسند الأوزاعي عن ابن عمر أن القبض نسخ قبل موت النبي ﷺ بثلاثة أشهر وثلاثة أيام وثلاث ساعات! ونسي هذا المخرف أن يتم هذه الرواية بثلاث دقائق وثلاث ثوانٍ!! ليكون هذا التدقيق اللطيف في تاريخ النسخ الطري - إن صح هذا التعبير - بالغا النهاية في الدلالة على جعلهم وضعف عقولهم. فهل يجوز لعاقل أن يعتمد على مثل هذه الخرافة في نسخ الأحاديث المتواترة بسنية القبض؟ لكن التعصب يعمي الأبصار والبصائر نسأله سبحانه العافية.

(1) مختصر العلّامة خليل ص: 15.

يدلي بتلك الفتوى يأتي هو الآخر بفتوى تتضمن أضعاف تلك السلسلة من علماء المذهب الذين نصوا على نقيض ما قال الأولون!!

فلا غرابة إذن في قراءة باب من تلك المختصرات في شهور، لأنك لا تقرأ المختصر وحده الذي قصد صاحبه أن يعجز الناس حتى لا يفهموا مراده، وإنما تقرأ المختصر وشرحه وحاشيته وتقريرا عليها وطررا على التقرير!!

والعجيب المضحك هو أن الشرح يزيد المختصر غموضا، والحاشية تضيف إلى الشرح تعقيدا، والتقرير يصير الكل ألغازا وهكذا، وليت[1] هذا الخلاف المتلاطم الأمواج بين المصنف والشارح والمحشي والمقرر والمطرر يدور حول قواعد علمية أو أدلة شرعية، لو كان خلافهم يسير على هذا النهج لكان خلافا مستساغا مقبولا لأنه يعود حينئذ على القارئ بثمرة ذات أهمية عظمى لكنه - وهذا ما يحز في النفس - يدور حول مسائل فارغة تافهة ترجع غالبا إلى البحث في قول فلان هل يدل مفهومه على كذا، كأنه نص شرعي منزل من عند الله سبحانه أو في حرف من حروف الجر أو العطف لأن ذكره يدل على حكم أو حذفه يفيد خلافه! أو أن القياس على قول فلان[2] يدل على خلاف ما دل عليه الحديث!! وهكذا تسير مناقشتهم على نهج بارد فارغ، لا يفيد قارئ كتبهم ولا يعود عليه بأية ثمرة ولا فائدة حتى كرّهوا الناس في النظر فيها وحملوهم على الاستهزاء والسخرية منها، فقد رأيت منذ مدة مقالا في جريدة مغربية كله سخرية واستهزاء من تلك الكتب الجامدة الجافة التي لم تتقدم ولم تتطور رغم تقدم كل شيء في الدنيا وتطوره إلا كتب الفقهاء، فإنها لا زالت جامدة واقفة عند الأسلوب والتعبير والأفكار التي كانت عليها منذ مئات السنين!!

وعلى كل حال فإن هذا المنهج الذي سار عليه المتأخرون كان بدون شك جناية، أية جناية على العلوم عموما وعلى الفقه الإسلامي خصوصا، وتفصيل

---

(1) في الأصل: ليس. والصواب ما أثبتناه.

(2) قال المؤلف: القياس على قول الإمام أو أحد أئمة مذهبه معتاد جدًا عند الفقهاء، ولا يكفي أنه قياس باطل لأن القياس إنما يكون على أصل لا على فرع كما هو معلوم في أصول الفقه.

عيوبه ونقائصه وكونه سببا في ضياع الثروة العظيمة التي خلفها أسلافنا ﷺ يحتاج إلى كتاب خاص، وإنما أشرت إلى هذا النزر القليل من عيوبه تدليلا على صدق ما قاله السيد رشيد رضا في كلمته القيمة التي نقلتها فيما سبق.

هذه نبذة وجيزة لا تخلو من فائدة، قدمتها بين يدي موضوع بحثي، لتنير للقارئ المنهج الذي يسير فيه حتى يصل إلى القول الفصل والحكم المصيب فيما سبقت الإشارة إليه من مسائل التيمم التي حرف فيها الفقهاء الكلم عن مواضعه وبالغوا في التشديد والتعسير على المؤمنين حتى صارت هذه الرخصة التي تفضل الله سبحانه بها على عباده رحمة بهم، حرجا وعسرا غير مكترثين ولا مبالين بأن ذلك التشديد مخالف مخالفة صريحة للقرآن الكريم والسنّة النبوية، اللذين جعلا التيمم قائما مقام الطهارة المائية عند العذر، فيكون له حكمها في كل شيء حتى يوجد الماء أو توجد القدرة على استعماله!

هذا هو حكم القرآن وحكم السنّة فيه، أعرض عنهما الفقهاء رغم ظهورهما ووضوحهما وأخذوا يؤيدون الخرافات المقررة في مذهبهم في أحكام هذه الرخصة، بتأويل النصوص الصريحة استنادا إلى شبه واهية باردة يستحيي العاقل من مجرد ذكرها، فضلا عن أن يعارض بها نصوص القرآن والسنّة، كقولهم: "إن التيمم طهارة غير تامة" الذي نبهت على بطلانه وتناقضه وأنه رد صريح لنص القرآن كما نبهت على فساد كثير مما تعلقوا به فيما سبق.

ومما يجب التنبيه عليه، أن التأويل بصرف النصوص عن ظاهرها لا بد فيه من دليل أقوى من النص الذي يدل بظاهره على الحكم، أما إذا كان دونه في القوة فلا يصلح لصرف النص عن ظاهره، فكيف إذا كان دليل التأويل شبهة فارغة أو أثرا ضعيفا، لاشك أن التأويل يكون حينئذ تلاعبا واضحا وتخريفا فاضحا!!

فعلى مثل هذه التأويلات المخالفة لظاهر القرآن والأحاديث، بنوا تلك التشديدات في أحكام التيمم، فينبغي للمؤمن الحريص على دينه أن يتنبه لأباطيلهم ويكون على حذر شديد منها، فإن الخير كله والسعادة التي لا سعادة أعظم وأجل منها في التمسك بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، فإن فيهما - ولله الحمد والمنة - الغناء التام الكامل عن كل ما سواهما.

أسأله سبحانه وتعالى أن يوفقني وإخواني المؤمنين لاتباعهما واقتفاء هديهما، إنه سبحانه سميع مجيب.

فصل

لعلك تبينت من هذه الكلمة السريعة أن تلك الشروط والواجبات الكثيرة التي يذكرها الفقهاء في باب التيمم، ليس لها أصل صحيح تنبني عليه وإنما هي مأخوذة من أمرين لا ثالث لهما.

أولهما، تلك الأدلة الضعيفة الواهنة التي لا تقوم بها الحجة على انفرادها، فكيف وظاهر القرآن والسنن يخالفها؟! كما مر في الأمثلة المتقدمة، كإيجابهم المسح إلى المرفقين أو استحبابه، وإيجاب التيمم لكل صلاة، وإيجابهم أن يكون بعد دخول الوقت، وغير ذلك مما بينت ضعف أدلتهم فيه مع معارضتها للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

ثانيهما، استنباطها مما لا يعد من أدلة الشريعة في ورد ولا صدر، كقولهم إن التيمم طهارة غير تامة!!

كما تبينت مما مر بك أيضا، أن آية التيمم والأحاديث الواردة فيه تدل دلالة تبلغ مرتبة القطع على أنه مثل الطهارة المائية عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعماله، لأنه بدل عنها فيكون له حكمها في جوازه قبل الوقت وجواز صلاة صلوات متعددة بتيمم واحد، وغير هذا مما هو جائز بالطهارة المائية سواء بسواء.

كل ذلك بينته بحجج واضحة ظاهرة تبين الغث من السمين والحق من الباطل في تلك المسائل التي عرضتها على سمعك في إيجاز واف بما قصدت إليه.

وهكذا الحال فيما ذهب إليه بعض الفقهاء، كالشافعية من عدم جواز التيمم بغير التراب ومنعهم من التيمم بالحجر وجميع أجزاء الأرض، فإنه لا دليل لهم على ذلك من كتاب ولا سنّة ولا قياس صحيح، بل الذي يدل عليه القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة الكثيرة وتؤيده القواعد الأصولية التي هي الوسيلة التي يعرف

بها أخذ الحكم من الدليل على الوجه الصحيح المعتبر عند أهل العلم، هو أنه جائز بالحجر وأجزاء الأرض كلها التي تسمى صعيدا في لغة العرب.

وهذا ما أبينه وأقيم عليه البراهين الساطعة المتعددة حتى يظهر الحق في هذه المسألة ظهورا لا يبقى معه أي خفاء، ويزهق الباطل ويضمحل ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حيي عن بينة، ثم أثني بذكر الأدلة التي تعلق بها المانعون، وأكشف الستر عما فيها من دخل، وأوضح ما في الاحتجاج بها من تضليل ومخالفة لقواعد الاستدلال - لا تخفى عليهم ولا على من له إلمامة بسيطة بأصول الفقه - توجب الحكم ببطلانها ونبذ القول المبني عليها، ومن الله سبحانه استمد العون والتوفيق.

فصل

* الدليل الأول أن الله تعالى أمر بالتيمم بالصعيد الطيب فقال: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم﴾[1].

والصعيد في اللغة التي نزل بها القرآن، هو وجه الأرض سواء كان ترابا أم حجرا أم رملا أم غيره. يدل على أن هذا هو معنى الصعيد أمران:

أحدهما النقل عن أئمة اللغة، قال أبو عبيدة: «الصعيد وجه الأرض»[2]، وكذلك قال الخليل وابن الأعرابي وثعلب، بل قال الزجاج: «لا أعلم خلافا بين أهل اللغة أن الصعيد وجه الأرض سواء كان عليها تراب أم لا»[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿صَعِيدًا جُرُزًا ۝٨﴾[4]، و﴿صَعِيدًا زَلَقًا ۝٤٠﴾[5]. وقال قتادة: «الصعيد الأرض التي ليس فيها شجر ولا نبات»[6].

(1) المائدة: 6.

(2) تفسير القرآن، ابن المنذر النيسابوري (2/ 728).

(3) انظر: معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج (2/ 56).

(4) الكهف: 8.

(5) الكهف: 40.

(6) تفسير ابن كثير (5/ 124).

وما قاله هؤلاء الأئمة هو الذي رجحه السيد مرتضى الزبيدي في "**شرح القاموس**"[1]، وصدر به صاحب "**المصباح**"[2] عند كلامه على مادة صعد، وذلك يدل على رجحانه عنده، واقتصر عليه الزمخشري في "**أساس البلاغة**" الذي يقول في خطبته: «فليت له العربية وما فصح من لغاتها»[3].

وبه فسر البخاري الصعيد في كتاب التفسير من "**صحيحه**" فقال في باب قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[4]: «صعيدا وجه الأرض»[5].

ورجح كونه وجه الأرض مطلقا جماعة كثيرة من المفسرين منهم الزمخشري والقرطبي والنسفي والبيضاوي وابن كثير والآلوسي.

والآخر الاشتقاق، فإن لفظ صعيد صفة مشبهة باسم الفاعل دالة على ثبوت الوصف ودوامه، فوجه الأرض إنما سمي صعيدا لصعوده وارتفاعه فوق الأرض، أو لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، كما قال الزجاج[6] وغيره من علماء اللغة، فلو كان هذا المعنى غير منقول عن أئمة اللغة، لكان اشتقاق هذه الكلمة يعين أن معناها هو وجه الأرض سواء كان ترابا أم غيره، لدلالتها على وصف - وهو الصعود على وجه الأرض - متحقق في الحجر والرخام والرمل كما هو متحقق في التراب.

فالصعيد - إذن - موضوع لمعنى كلي له جزئيات كثيرة كالحجر والرمل وغيرهما، فهو مشترك معنوي متواطئ في جميع جزئياته، فيجب أن يعمها ويشملها كلها ولا يجوز إخراج جزئي واحد من معناه إلا بدليل قوي وإلا لزم الترجيح بدون مرجح أولا. وجواز إخراج جزئيات أخرى حتى لا يبقى له مدلول ثانيا. لأنه إذا جاز

(1) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي (8/ 284).

(2) المصباح المنير، أبو العباس الحموي، (1/ 339).

(3) أساس البلاغة، أبو القاسم الزمخشري (1/ 15 و547).

(4) النساء: 43.

(5) صحيح البخاري (6/ 45).

(6) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (2/ 56).

إخراج فرد منه بدون دليل جاز إخراج آخر أيضا وهكذا، وهذا اللازم باطل فالملزوم مثله، فوجب أن يبقى الصعيد في الآية على عمومه وشموله لكل ما يسمى بهذا الاسم لغة واشتقاقا.

أما ادعاء تخصيصه بحديث التراب فهو ادعاء أوهى من حجة مقلد[1]، كما ستعلمه بأدلة قاطعة دامغة لدعواهم الباطلة.

وإذا ثبت أن معنى الصعيد هو وجه الأرض لغة واشتقاقا ففي الآية الكريمة أمور تؤكد عموم لفظ الصعيد وشموله لكل فرد من الأفراد التي يدل عليها:

أولها: وقوعه نكرة في سياق الشرط لأن قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾[2]، جواب الشرط المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[3]، **والنكرة في سياق الشرط نص في العموم**[4].

ثانيها: أن العدول عن ذكر التراب إلى ذكر الصعيد يدل دلالة ظاهرة على إرادة العموم الذي تدل عليه كلمة صعيد، لأن من أسباب الإبهام الواقع في القرآن، التنبيه على العموم كما في "**الإتقان**"[5] للحافظ السيوطي، فلو كان التيمم لا يجوز إلا بالتراب لبينه الله تعالى بالنص عليه في سورة النساء أو في سورة المائدة، فلما لم ينص على التراب فيهما وعدل إلى ذكر الصعيد الشامل لأجزاء الأرض كلها، دل ذلك دلالة ظاهرة واضحة على إرادة العموم الذي يدل عليه هذا اللفظ من جهة اللغة وجهة الاشتقاق على ما سبقت الإشارة إليه. يؤيد هذا ويزيده وضوحا:

الأمر الثالث: وهو أن آية التيمم نزلت في قصة ضياع عقد عائشة كما في الصحيحين عنها قالت: «**خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، حَتَّى إِذَا كُنَّا**

---

(1) قال المؤلف: ومثله ادعاء تخصيصه بذكر من في آية المائدة بناء على أنها للتبعيض، فإنه ادعاء باطل أيضا كما ستعلمه بدليله إن شاء الله تعالى.

(2) المائدة: 6.

(3) النساء: 43.

(4) البرهان، الجويني (1/ 119).

(5) الإتقان، السيوطي (4/ 93 - 94).

بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي، فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى التِمَاسِهِ، وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ [التَّيَمُّمِ] فَتَيَمَّمُوا»[1].

هذا سبب نزول الآية على الراجح من الأقوال في سبب نزولها، كما ستعلمه في آخر هذا البحث إن شاء الله تعالى، وهو يؤيد الأمرين المتقدمين في الدلالة على عموم الصعيد وشموله لجميع أجزاء الأرض، لأنه أفاد أن الآية الكريمة نزلت في وقت الحاجة، فلو كان المراد به خصوص التراب لنصت الآية عليه، **لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**[2]، لما فيه من التكليف بما لا يطاق الذي رفعه الله تعالى عن هذه الأمة. ولم يرد عن النبي ﷺ أنه بين أن المراد بالصعيد هو التراب في هذه القصة، إذ لو وقع هذا البيان منه ﷺ لنقله الصحابة الذين كانوا معه ﷺ، أو لنقلته عائشة التي ذكرت في هذه القصة أشياء لا علاقة لها بالتشريع الذي تهم الناس معرفته وبيانه، فما روته في هذه القصة - كما في الصحيحين - أن الصحابة: «أَتوا أَبَا بَكْرٍ فَقَالُوا: أَلَا تَرَى إِلَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَالنَّاس، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ»، وأن أبا بكر دخل عليها ورسول الله ﷺ واضع

---

(1) عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي، فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى التِمَاسِهِ، وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَقَالُوا: أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ، فَقَالَ: حَبَسْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ: مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي، «فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوا»، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الحُضَيْرِ: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ، قَالَتْ: فَبَعَثْنَا البَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ، فَأَصَبْنَا العِقْدَ تَحْتَهُ. متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 74، ح 334) - صحيح مسلم (1/ 279، ح 367) وقد اختصره المؤلف.

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (2/26).

رأسه على فخذها قد نام، فعاتبها وجعل يطعن بيده في خاصرتها، ولا يمنعها من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ على فخذها، وأن أسيد بن الحضير قال لما نزلت آية التيمم: «مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ»[1].

فمن البعيد - إن لم يكن من المستحيل - أن تذكر عائشة ما وقع في قصتها تلك بهذا التفصيل الدقيق الذي حذفت منه ما لا داعي إلى ذكره، ولا تذكر ولو بطريق الإشارة أن النبي ﷺ بين لهم عند نزول آية التيمم أن المراد بالصعيد هو التراب لا غيره مما يدل عليه هذا اللفظ، مع أن ذكر هذا أهم بكثير جدًّا مما روته في حديثها عن تلك القصة.

ولو سلمنا أنها نسيت أو غفلت عن نقل هذا البيان المهم، لنقله الصحابة الذين كانوا معه ﷺ وقد كانوا جماعة كثيرة، لأنهم كانوا في غزوة المريسيع كما في كتب السيرة[2].

فلما لم يثبت شيء من ذلك عن عائشة ولا عن أحد من الصحابة الذين حضروا هذه الواقعة، مع أن الوقت وقت الحاجة إلى بيان حكم هذه الطهارة التي لم يكونوا يعرفونها قبل نزول الآية، و**تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**[3] كما علمت، دل هذا كله على أن الصعيد المذكور في الآية هو ما يعرفه العرب الذين نزل القرآن بلغتهم: وهو وجه الأرض الشامل التراب والرمل والحجر وغيرها.

هذا شيء يؤخذ من حديثها في سبب نزول الآية الكريمة بطريق البداهة ولا ينازع فيه عاقل منصف. يؤيد هذا أنه جاء في حديث عمار بن ياسر الذي حضر هذه الحادثة أن الآية لما نزلت، طفق الصحابة يمسحون بأكفهم الأرض، انظر باب الروايات في كيفية التيمم من "**سنن البيهقي**"[4]، فصرح عمار بأن الصحابة لما نزلت

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) انظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم السهيلي (2/ 287) - عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ابن سيد الناس (2/ 139).

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

(4) عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ، قَالَ: «هَلَكَ عِقْدٌ لِعَائِشَةَ مِنْ جَزْعِ ظَفَارٍ فِي سَفَرٍ مِنْ أَسْفَارِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَعَائِشَةُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي ذَلِكَ السَّفَرِ فَالْتَمَسَتْ عَائِشَةُ عِقْدَهَا حَتَّى انْتَهَى اللَّيْلُ، فَجَاءَ أَبُو

=

الآية أخذوا يمسحون بأكفهم الأرض، والأرض فيها تراب ورمل وحجر، بل أرض الحجاز غالبها رمل كما سيأتي في كلام ابن القيم، وكما يعلمه كل من ذهب إليه، وهذا دليل صريح في أن النبي ﷺ لم يخصص الصعيد في الآية بالتراب في الحادثة المذكورة، بل تركهم يعملون بعموم هذا اللفظ المعروف لهم لغة.

وحديث «**جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَتُرَابُهَا طَهُورًا**»[1] لم يقله ﷺ في هذه القصة، لأني تتبعت رواياتها في كتب السنّة فلم أقف على حديث واحد يفيد أنه ﷺ قاله حينئذ، ولو صدر منه هذا الحديث فيها لنقل إلينا كما نقل جميع ما وقع فيها بتفصيل تام كما يعلم من كتب السنّة.

ثم بعد ما كتبت هذا بمدة وقفت على حديث يرفع كل أشكال في هذه المسألة، حيث جاء فيه التصريح بأن أول ذكره ﷺ لهذا الحديث كان في غزوة تبوك، فحمدت الله سبحانه على أن وفقت لاستنتاج صحيح يؤيده الحديث الصحيح حيث جزمت في كلامي السابق بأنه ﷺ لم يقل ذلك الحديث في حادثة عائشة، وإليك الحديث الذي أيد كلامي، عن عبد الله بن عمرو أن «**رَسُولَ اللهِ ﷺ عَامَ غَزْوَةِ تَبُوكَ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يُصَلِّي، فَاجْتَمَعَ رِجَالٌ مِنْ أَصْحَابِهِ يَحْرُسُونَهُ، حَتَّى إِذَا صَلَّى وَانْصَرَفَ إِلَيْهِمْ، قَالَ لَهُمْ: "لَقَدْ أُعْطِيتُ اللَّيْلَةَ خَمْسًا، مَا أُعْطِيَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي**» فذكر الحديث

=

بَكْرٍ فَتَغَيَّظَ عَلَيْهَا، وَقَالَ: حَبَسْتِ النَّاسَ بِمَكَانٍ لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ قَالَ: فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى آيَةَ الصَّعِيدِ فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ: "أَنْتِ وَاللهِ يَا بُنَيَّةُ مَا عَلِمْتُ مُبَارَكَةٌ"، قَالَ عُبَيْدُ اللهِ: وَكَانَ عَمَّارٌ يُحَدِّثُ أَنَّ النَّاسَ طَفِقُوا يَوْمَئِذٍ يَمْسَحُونَ بِأَكُفِّهِمُ الْأَرْضَ، فَيَمْسَحُونَ وُجُوهَهُمْ، ثُمَّ يَعُودُونَ فَيَضْرِبُونَ ضَرْبَةً أُخْرَى فَيَمْسَحُونَ بِهَا أَيْدِيهِمْ إِلَى الْمَنَاكِبِ وَالْآبَاطِ، ثُمَّ يُصَلُّونَ». السنن الكبرى، البيهقي (1/ 320، ح 1001 - 1016).

(1) ورد بهذا اللفظ عَنْ حُذَيْفَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ وَجُعِلَتْ الْأَرْضُ لَنَا مَسْجِدًا وَتُرَابُهَا طَهُورًا، وَأُعْطِيتُ آخِرَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فَهُنَّ مِنْ كَنْزٍ مِنْ بَيْتٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ". مسند أبي داود الطيالسي، (1/ 334، ح 418)، وانظر: صحيح مسلم (1/ 371، ح 522. فيه: وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا، إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ).

وقال فيه: «**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسجِدا وَطَهُورًا، أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ**»[1]، رواه أحمد بإسناد صحيح كما قال المنذري في "**الترغيب**"[2]، وقال ابن كثير في "**تفسيره**"[3] إسناده جيد، ورواه البيهقي في "**السنن**"[4] وسكت عنه، وعادته أن لا يسكت في "**سننه**" عن حديث فيه ضعف.

فهذا الحديث يبين أن جميع ما جاء عنه ﷺ في هذا الباب، كقوله: «**جُعِلَتْ لي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَتُرَابُهَا طَهُورًا**»[5]، كان بعد غزوة تبوك لأنه ﷺ صرح بأن في تلك الليلة أعطاه الله الخمس المذكورة في الحديث التي منها جعل الأرض له مسجدا وطهورا.

وغزوة تبوك كانت سنة تسعة، وغزوة المريسيع التي نزلت فيها آية التيمم كانت سنة خمس أو ست، فبين نزولها وذكره ﷺ لهذا الحديث ثلاث سنين أو أربع، وهذا مما يجعل دعوى تخصيص الصعيد في الآية بهذا الحديث أعني حديث التراب محقق البطلان كما ستعلمه بأدلة قاطعة.

على أنه لو ثبت أنه ﷺ قاله عند نزولها، لما كان فيه حجة على تخصيص الصعيد بمنطوق ولا مفهوم ولا بأي نوع من أنواع الدلالة على ما يأتي بيانه عند

---

(1) عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَامَ غَزْوَةِ تَبُوكَ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يُصَلِّي، فَاجْتَمَعَ وَرَاءَهُ رِجَالٌ مِنْ أَصْحَابِهِ يَحْرُسُونَهُ، حَتَّى إِذَا صَلَّى وَانْصَرَفَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ لَهُمْ: "لَقَدْ أُعْطِيتُ اللَّيْلَةَ خَمْسًا، مَا أُعْطِيَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: أَمَّا أَنَا فَأُرْسِلْتُ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ عَامَّةً، وَكَانَ مَنْ قَبْلِي إِنَّمَا يُرْسَلُ إِلَى قَوْمِهِ، وَنُصِرْتُ عَلَى الْعَدُوِّ بِالرُّعْبِ، وَلَوْ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ لَمُلِئَ مِنْهُ رُعْبًا، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ آكُلُهَا، وَكَانَ مَنْ قَبْلِي يُعَظِّمُونَ أَكْلَهَا، كَانُوا يُحْرِقُونَهَا، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسَاجِدَ وَطَهُورًا، أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ، وَكَانَ مَنْ قَبْلِي يُعَظِّمُونَ ذَلِكَ، إِنَّمَا كَانُوا يُصَلُّونَ فِي كَنَائِسِهِمْ وَبِيَعِهِمْ، وَالْخَامِسَةُ هِيَ مَا هِيَ، قِيلَ لِي: سَلْ فَإِنَّ كُلَّ نَبِيٍّ قَدْ سَأَلَ، فَأَخَّرْتُ مَسْأَلَتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَهِيَ لَكُمْ وَلِمَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ". مسند أحمد (11/ 639، ح 7068. قال المحقق: صحيح وهذا إسناد حسن).

(2) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، المنذري (4/ 233، ح 5498).

(3) تفسير ابن كثير (3/ 441).

(4) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 340، ح 1060).

(5) تقدم تخريجه.

مناقشة الأدلة التي زعموا أنها مخصصة له، ولحديث «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1].

فصل

بهذا يتبين أن آية التيمم دالة دلالة قطعية على جواز التيمم بالحجر وجميع أجزاء الأرض لتضافر أمور كثيرة في دلالتها عليه:

- **أولها**: اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، فإن أئمة اللغة قالوا الصعيد وجه الأرض مطلقا حتى قال الزجاج: «لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في ذلك»[2]، وكلامه - إن لم يدل على اتفاقهم - فإنه يدل - بدون شك - على كثرة القائلين به من أهل اللغة.

وحيث كان هذا هو المعنى اللغوي للصعيد، وجب حمل الآية عليه **لأن اللفظ الوارد عن الشارع إذا لم يكن له معنى شرعي أو عرفي متعارف بين الناس وقت خطاب الشارع به حمل على المعنى اللغوي**[3]، والصعيد ليس له معنى شرعي ولا عرفي فيجب حمله على المعنى اللغوي لأن اللغة العربية هي التي خاطب الله بها عباده.

- **ثانيها**: الاشتقاق، فإن وجه الأرض سمي صعيدا إما لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، وإما لصعوده وارتفاعه فوقها فيكون الحجر والرمل والرخام وغيرها مندرجة تحت هذا الاسم باعتبار اشتقاقه لتحقق هذا الوصف فيها، وتحققه يوجب ثبوت الحكم المنوط به.

- **ثالثها**: ذكر الصعيد الذي معناه عام بدلا من التراب، فإنه دليل على إرادة عمومه لأنك قد علمت أن من أسباب الإبهام الواقع في القرآن التنبيه على العموم[4]، لا سيما والآية نزلت في وقت الحاجة على ما سبق بيانه.

---

(1) سنن الترمذي (2/ 131، ح 317. قال الألباني: صحيح).

(2) معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج (2/ 56).

(3) قال المؤلف: انظر مبحث الألفاظ في كتب أصول الفقه.

(4) الإتقان، السيوطي (4/ 93 - 94).

- **رابعها**: سبب نزول الآية وما فعله الصحابة عند نزولها من ضرب أكفهم بالأرض ومسحهم بها وجوههم، وعدم بيان النبي ﷺ لهم أن المراد بالصعيد هو التراب خاصة، فإن هذا كله يدل على أن الصعيد عام غير خاص بالتراب.

وتضافر هذه الأمور في الدلالة على ما بينته، يصير الصعيد نصا في العموم وشموله لكل أجزاء الأرض، لأن **الظاهر الذي يحتمل معنيين وهو راجح في أحدهما وضعا، إذا احتفت به قرائن** - كما في هذه المسألة - **صار نصا في المعنى الذي يدل عليه بطريق الظهور**، لأن تعدد القرائن يقوي الظاهر وينفي عنه احتمال التخصيص، حتى قال الحنفية إن العام الذي يؤكد عمومه بمثل هذه القرائن لا يجوز تخصيصه وإخراج بعض الأفراد منه[1]. يؤيد عمومه ويزيده بيانا:

* **الدليل الثاني** وهو أن التيمم إنما شرع لأجل التيسير ورفع الحرج والإصر عن المؤمنين كما يدل عليه قوله تعالى في آية المائدة: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾[2]، ولا يتحقق التيسير إلا بجوازه بأجزاء الأرض كلها، أما قصر الجواز على التراب فهو مناف كل المنافاة لعلة مشروعيته التي نص عليها القرآن الكريم.

ذلك لأن المسافر يعسر عليه أن يجد التراب الطاهر في كل مكان، لأنه قد يكون في مكان كله حجر لا تراب فيه أو كله رمل، وقد كان النبي ﷺ يغزو هو وأصحابه ويسافر في أرض لا تراب فيها بل كلها رمل، ومع ذلك لم ينقل عنه أنه حمل معه التراب أو أمر أحدا من أصحابه بحمله ليتيمموا به، بل أمر بعض الوفود بالتيمم بالرمل كما سيأتي، ولما سافر ﷺ هو وأصحابه في غزوة تبوك قطعوا تلك الرمال في طريقهم وماؤهم في غاية القلة، ولم يرو عنه أنه حمل معه التراب ولا أمر به ولا فعله أحد من أصحابه، مع القطع بأن في المفاوز الرمال أكثر من التراب وكذلك

---

(1) انظر: أصول السرخسي، (1/ 133) - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري (1/ 294).

(2) المائدة: 6.

أرض الحجاز وغيره، وإذا ثبت جوازه بالرمل، فالحجر وسائر أجزاء الأرض مثله، لأنه إذا بطل مفهوم التراب المذكور في بعض الأحاديث بالنسبة للرمل، بطل بالنسبة لغيره بدون نزاع كما ستعلمه، وما يقال في المسافر يقال في المريض أيضا، لأنه قد يكون في مكان لا تراب فيه، وإلزامه بإحضاره فيه من التعسير والمشقة عليه ما لا يليق بحكمة مشروعية هذه الرخصة، وإنما يليق بعقول الجامدين الذين لا يعرفون من مقاصد الشريعة وحكمها قليلا ولا كثيرا، ومثلهم لا ينبغي أن يقام لكلامهم وزن واعتبار.

بهذا تعلم أن الفقهاء حجروا[1] ما وسعه الله سبحانه على عباده بعقولهم التي عشش فيها الجمود والتزمت وتقديس أقوال أئمتهم الذين اتخذوهم أربابا من دون الله، فقدموها على كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، فالآية والحديث يعمل بهما عندهم إذا كانا موافقين لأقوالهم، فإن خالفت الآية والحديث أقوالهم فهي مقدمة عليهما، حتى إنهم وضعوا أصلا صريحا وأسسوا قاعدة فاضحة فقالوا إن الحديث إذا خالف نص المذهب لا يعمل به ولو كان صحيحا عند إمام المذهب[2]، وهذه محاربة مكشوفة مفضوحة لكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، وقد عرضت لإبطال هذا الضلال على سبيل الإجمال في أول كتابي "**تبيين المدارك**" الذي رجحت فيه سنية صلاة تحية المسجد وقت الخطبة يوم الجمعة.

أما إبطاله وبيان أنه مروق من الدين وسبب ما أصاب المسلمين من محن وبلاء واحتقار الكفار لهم، فذلك يحتاج إلى كتاب كبير وقد طرق هذا الموضوع العلّامة شكيب أرسلان في رسالته "**لماذا تأخر المسلمون**" لكنه لم يشف علّة ولم يبرد غلّة، وإن كان مفيدا في بابه على كل حال.

وقد أخرج الترمذي وابن جرير عن عدي بن حاتم أنه «أتى النبي ﷺ وهو يقرأ

---

(1) في الأصل: تحجروا. والصواب ما أثبتناه.

(2) قال التسولي: «أَن الْمُقَلّد لَا يعدل عَن الْمَشْهُور وَإِن صَحَّ مُقَابِله، وَأَنه لَا يطْرَح نَص إِمَامه للْحَدِيث، وَإِن قَالَ إِمَامه وَغَيره بِصِحَّتِهِ» انظر: البهجة في شرح التحفة (تحفة الحكام)، أبو الحسن علي التُّسُولي (1/39 - 40).

هذه الآية: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[1] قال: فقلت إنَّهُم لَم يَعبُدوهُم، فَقَالَ: **إنَّهُم حَرَّمُوا عَلَيهِم الحَلَالَ وَأَحَلُّوا لَهُم الحَرَام فَاتَّبعُوهُم، فَذَلك عِبَادَتُهم إيَّاهُم**» قال الترمذي: حديث حسن غريب[2].

وهذا حال المقلدين مع الأئمة، فإنه ما من حديث صحيح خالفه أحد الأئمة لعذر من الأعذار، كعدم بلوغه إياه أو عدم صحته عنده، مع ثبوت صحته في الواقع من طرق أخرى لم يقف عليها أو غير هذا من الأعذار المبيحة له ترك الحديث باعتبار اجتهاده الذي قد يكون خطأ، إلا وجمد المقلدون على قوله المخالف للحديث وقدموه عليه بكل جرأة ووقاحة، وسلكوا كل طريق لردّه وإبطال العمل به، تارة بالتأويل الباطل وتارة بادعاء معارض له لا وجود له إلا في مخيلتهم، وأخرى بادعاء أن عمل المدينة على خلافه، فإن لم يجدوا سبيلا لرده ادعوا أنه منسوخ!!

ومن أعجب وأغرب ما رأيته من تعصبهم وعنادهم في نصرة مذهبهم، أن الخضر الشنقيطي ألف رسالة في إبطال وضع اليمين على الشمال في الصلاة انتصارا لمذهبه، سلك فيها من أنواع الباطل والتضليل والكذب وتحريف النصوص ما يثير العجب ويضحك الجاهل قبل العالم مما أتى به في تلك الرسالة من الجهالات الفاضحة المزرية، وهذا كله أمر معتاد معروف عنهم، لكن الأمر الذي أثار عجبي الشديد هو أنه لما رأى أن أباطيله وحيله لإبطال سنّة القبض مفضوحة بنقض أوّلها آخرها وآخرها أوّلها، ادعى بكل وقاحة أن أحاديث القبض الصحيحة التي تبلغ درجة التواتر[3] منسوخة بالنسخ

---

(1) التوبة: 31.

(2) سنن الترمذي (5/ 278، ح 3095. بلفظ قريب).

(3) قال المؤلف: جاء عن النبي ﷺ في القبض نحو أربعين حديثا ثبت في بعضها الأمر به، ولهذا ذهب جماعة إلى أنه واجب، ولم يرد في السدل حديث واحد كما نص عليه الحفاظ، وبين ذلك أتم بيان شقيقي الحافظ أبو الفيض رحمه الله تعالى في كتابه "المثنونى والبتار"، ومع هذا ينكر المقلدة سنيته، ويؤلفون التآليف في كراهته، وفي ذلك الدليل القاطع على جهلهم وعدم اطلاعهم على أصغر كتاب من كتب السنّة، وقد ألف بعض المغاربة رسالة زعم فيها =

الاجتهادي[1]!!

فهل قال أحد من الإنس أو الجن إن هناك نوعا من النسخ يسمى بالنسخ الاجتهادي؟ أم أنه الكذب الصراح والبهتان[2] البواح؟!

ولشقيقي الحافظ أبي الفيض رحمه الله تعالى رد قيم مفيد أجاد فيه كل الإجادة في إبطال ما في تلك الرسالة من تخريف، وفضح ما فيها من كذب وافتراء وتحريف للنصوص وحملها على غير محاملها، وقد طبعه في حياة مؤلف الرسالة المذكورة وأرسل له نسخة منه إلى المدينة المنورة، لأنه كان مقيما بها، فلما أطلع عليه بهت وجف ريقه وتفتت كبده من هول ما رآه من فضائحه العلمية، وجهالاته التي لا تصدر من صغار المبتدئين المسجلة عليه بالبراهين القاطعة والدلائل الساطعة في ذلك الرد الممتع الذي نصر فيه هذه السنّة، وقطع فيه لسان ذلك المعاند المتعصب،

=

أن القبض والسدل مستويان في الإباحة، وهذا أضعف الإيمان في التعصب للمذهب! لكن يبقى هنا سؤال لا بد منه: وهو كيف يستوي القبض والسدل في الإباحة وفي القبض أربعون حديثا جاء في بعضها الأمر به، ولم يرد في السدل حديث واحد؟ فكيف يقول عاقل فضلا عن عالم مع هذا أنهما مستويان في الإباحة؟ ولعل دليل ذلك مذكور في المطولات التي زعم صاحب هذه الرسالة أن فيها دليل قصر صلاة المغرب كما في "جونة العطار" لشقيقي أبي الفيض.

(1) انظر: إبرام النقض لما قيل من أرجحية القبض، محمد الخضر بن سيدي عبد الله مايابي الجكني الشنقيطي (مفتي المالكية بالمدينة المنورة) (ت1354هـ) ص: 72.

(2) قال المؤلف: اختص المالكية بذكر عبارة لطيفة طريفة في كتب المذهب تثير انتباه القارئ، وهي أنهم عندما يرون أن في المسألة أقوالا ونصوصا مختلفة لا يمكن نقلها كلها، لأن قول الزرقاني والتطواني والوهراني والتلمساني يخالف قول الزقاق والعقاق والدقاق والزواق، يفزعون إلى هذه العبارة: "انظر المطولات". فمطولاتهم كمخلاة الراكب فيها كل شيء ولله الحمد، فمن قصر صلاة المغرب فنبه إلى جهله العظيم، قال: إن دليل قصرها في المطولات! ومن أنكر سنية أمر تواترت الأحاديث بسنيته قال: إن الدليل على ذلك في المطولات! فمن المحقق إذن أن أدلة النسخ الاجتهادي الذي اخترعه ذلك المعاند مذكورة في المطولات.

وتحداه أن يأتي بحديث واحد ولو ضعيفا فيه الدلالة على كراهة القبض، وأنه ﷺ لم يكن يفعله في صلاته، فما استطاع لذلك التحدي[1] جوابا، رغم أنه كان يدعي أنه أعلم أهل الأرض، فافتضح وظهر كذبه وجهله، وأنه بنى رسالته تلك على التضليل والتمويه لينصر مذهبه، فما لبث إلا شهرين أو ثلاثة بعد اطلاعه على رد شقيقي على رسالته، حتى مات حسرة وكمدا من فضيحته الشنيعة المنكرة.

فحال المقلدين الذين يقدمون أقوال الأئمة على كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، كحال أهل الكتاب تماما، فإنهم لم يكونوا يعبدون أحبارهم ورهبانهم، ولكنهم كانوا يحلون لهم الحرام ويحرمون عليهم الحلال فيتبعونهم كما قال رسول الله ﷺ في هذا الحديث.

والمقلدون لم يقتصروا على اتباع أقوال الأئمة المخالفة للنصوص الشرعية بل زادوا على أهل الكتاب ما هو أعظم من هذا، وهو أنهم حرموا العمل بالكتاب والسنّة تحريما باتًّا وصرحوا بذلك في كتبهم كما رأيت في القاعدة السابقة التي نص عليها التسولي في أول شرحه على التحفة[2].

ورأيت في تفسير شقيقي أبي الفيض رحمه الله تعالى المسمى بـ "**الإقليد**" أن بعض علماء فاس[3]، ألف كتابا في وجوب التقليد قال فيه: الباب العاشر في تحريم العمل بالكتاب والسنّة[4]!!

---

(1) في الأصل: التمدي. والصواب ما أثبتناه.

(2) قال التسولي: «أَن الْمُقَلّد لَا يعدل عَن الْمَشْهُور وَإِن صَحَّ مُقَابِله، وَأَنه لَا يطْرَح نَص إِمَامه للْحَدِيث، وَإِن قَالَ إِمَامه وَغَيره بِصِحَّتِهِ» انظر: البهجة في شرح التحفة، أبو الحسن علي التُّسُولي (1/39 - 40).

(3) قال المؤلف: هو السيد جعفر الكتاني في رده على عبد الله السنوسي الذي كان بطنجة يدعو إلى العمل بالسنّة والمذهب الوهابي في وقت واحد.

(4) انظر كتاب: الفجر الصادق المشرق المفلق في إبطال ترهات الثرثار المتشدق المتفيهق، وهو رد على الطاعنين في المذاهب الأربعة والعقيدة الأشعرية والتصوف، جعفر بن إدريس الكتاني، ص: 129. حيث يقول: "الفصل الثالث: في أنه يحرم علينا الاستدلال بالكتاب =

وأن بعضهم[1] ألف رسالة فيما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الأئمة، فأبلغهم إلى مرتبة الألوهية أو النبوة!! وذكر في تفسيره المذكور من أحوالهم وغرائبهم المضحكة، ما يجب أن يذيل به كتاب "**الحمقى والمغفلين**"[2]، يسر الله تعالى طبعه فإنه كتاب نفيس ممتع كل الإمتاع، لولا ما فيه من مؤاخذات عليه، ربما أنبه عليها فيما يأتي إن شاء الله.

وبعد فإن قصر جواز التيمم على التراب، مناقض غاية المناقضة لحكمة مشروعيته التي بينها الله تعالى في كتابه وهو اليسر ورفع الحرج كما سبق بيانه. يؤيد هذا ويزيده إيضاحا:

* **الدليل الثالث** وهو ما رواه البخاري ومسلم عن جابر أن النبي ﷺ قال: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ من الأنبياء قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ**» الحديث[3]. فهذا الحديث يدل دلالة ظاهرة قوية على جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض من وجوه:

أولها: أن الأرض التي أخبر ﷺ أنها جعلت له مسجدا وطهورا هي بدون نزاع من عاقل، هذه الكرة الأرضية التي نحن عليها بجميع أجزائها حجرها وترابها

=

والسنّة على حكم من أحكام الدين وفروعه، لجهلنا بطريق الاستدلال وعجزنا عن تحصيل شروطه".

(1) هو الشيخ علي بن ميمون البوزراتي دفين الشام في كتابه: الأمر المحتوم على هذه الأمة، فيما يجب عليهم نحو الأئمة! ومن لطائفه أنه استدل على وجوب التقليد بقوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به».!!

(2) أخبار الحمقى والمغفلين، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، ط1، 1410هـ/ 1990م.

(3) عن جَابِر بْن عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي المَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً". متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 74، ح 335)، صحيح مسلم (1/ 370، ح 521).

ورملها وغيرها مما هو من جنسها، هذا هو مسماها في اللغة التي خوطبنا بها، فإن نازعوا في معنى الصعيد، فلا سبيل لهم للجدال في أن معنى الأرض المذكورة في هذا الحديث هو ما بينته.

ثانيها: أن الأرض معرفة بأل الاستغراقية، لأنها هي التي تخلفها كل، وقد روى ابن المنذر وابن الجارود بإسناد صحيح عن أنس أن النبي ﷺ قال: «**جُعِلَتْ لِي كُلُّ أَرْضٍ طَيِّبَةٍ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1].

وأل الاستغراقية نص في العموم والشمول كما هو معلوم، فيكون الحديث نصا في جواز التيمم بكل جزء من أجزاء الأرض، لا سيما وقد عضده حديث أنس الذي جاء فيه كل مضافة إلى الأرض كما رأيت.

ثالثها: قوله ﷺ: «**فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ**»[2]، فإن أي الشرطية تفيد العموم، وقد أكدت بما الزائدة لتأكيد العموم، فيدخل تحت هذا اللفظ من لم يجد ترابا ووجد غيره من أجزاء الأرض، أو وجد التراب وغيره، لأن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع[3]، وعموم البقاع يستلزم لزوما بينا بالمعنى الأخص جواز التيمم في كل بقعة ترابا كانت أو رملا أو حجرا أو غيره.

رابعها: قوله ﷺ: «**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[4]، فإنه صريح في أن كل ما جازت الصلاة عليه من أجزاء الأرض جاز التيمم به، والصلاة جائزة على الحجر والرخام والرمل وغيره، فالتيمم بها جائز أيضا، لتسوية الحديث بينهما في ذلك كما هو ظاهر بين. يؤيد هذا:

* الدليل الرابع، وهو ما رواه أحمد عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «**جُعِلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي وَلِأُمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيْنَمَا أَدْرَكَتْ رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي الصَّلَاةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَعِنْدَهُ طَهُورُهُ**»[5].

---

(1) المنتقى، ابن الجارود، ص: 41 ح 124.

(2) تقدم تخريجه.

(3) قال المؤلف: انظر مبحث العام في أصول الفقه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) مسند أحمد (36/ 451، ح 22137. قال المحقق: صحيح لغيره).

فهذا الحديث نص في جواز التيمم بكل جزء من أجزاء الأرض، لا ينازع في نصيته على ذلك إلا جاهل لا يعرف دلالة الألفاظ على المعاني، أو معاند مكابر ينكر الحقائق التي تدرك بالبداهة كالسوفسطائية، لأن فيه الدلالة الصريحة على ذلك من جهات متعددة:

الجهة الأولى: قوله ﷺ: «**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ**»[1]، والأرض هي هذه الكرة التي نحن عليها، هذا هو مسماها في اللغة العربية، فيكون هذا اللفظ وحده صريحا في جواز التيمم بكل ما هو جزء منها.

الثانية: تأكيدها بـ "كل"، وهي نص في العموم وشمول أفراد المؤكد كما هو معلوم مقرر في علمي العربية والأصول.

الثالثة: قوله ﷺ: «**فَأَيْنَمَا أَدْرَكَتْ رَجُلاً**»[2]، لأن "أين" الشرطية تفيد العموم في المكان، وقد أكدت بما زيادة في تأكيد عموم المكان الذي دلت عليه "أين" الشرطية، فهذا اللفظ وحده نص صريح في التيمم في كل مكان أدركت فيه الصلاة أحدا من هذه الأمة، سواء كان ترابا أم رملا أم حجرا أم غيره إذا فقد الماء أو لم يقدر على استعماله، لا ينازع في هذا إلا أعمى البصر والبصيرة.

الرابعة: قوله ﷺ: «**فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَطَهُورُهُ**»[3]، فإنه نص صريح أيضا في أن المكان الذي تدركه فيه الصلاة هو الذي يتطهر به للصلاة، والصلاة جائزة على الحجر وغيره من أجزاء الأرض، فالتيمم بهما جائز بنص الحديث، لأنه نص على أن مسجده هو طهوره وهو أيضا في غاية الظهور.

فقد اشتمل هذا الحديث وحده على جهات مختلفة الدلالة على جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض، وقد جاء في معناه أحاديث كلها تفيد ما أفاده:

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

منها حديث أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**جُعِلَتْ لِي كُلُّ أَرْضٍ طَيِّبَةٍ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1]، رواه ابن المنذر وابن الجارود بإسناد صحيح كما قال الحافظ في "**الفتح**"[2].

ومنها حديث أبي أمامة مرفوعا: «**فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَتَى الصَّلَاةَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً، وَجَدَ الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»، رواه البيهقي في "**السنن**"[3].

ومنها حديث عمرو بن شعب عن أبيه عن جده مرفوعا: «**جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسجِدا وَطَهُورًا، أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ**»[4] رواه أحمد.

وهي غنية عن الشرح والتعليق لا سيما قوله ﷺ: «**أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ**»[5]، فإنه نص لا يقبل التأويل بالتخصيص، كما يزعمه من يغتر بكلام المقلدين الجامدين الذين لا يهمهم إلا نصر مذهبهم، وإن كان في ذلك إنكار للحقائق العلمية والضرب بالقواعد الاستدلالية عرض الحائط، كما ستراه في آخر هذا البحث إن شاء الله تعالى.

* **الدليل الخامس** ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما عن عمران بن حصين قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فصلى بالناس فإِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ، فقال: **مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ**؟ قَالَ: أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ، قَالَ: «**عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ، فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ**»[6].

فهذا الحديث نص أيضا في جواز التيمم بأجزاء الأرض كلها، لأن "أل" في قوله ﷺ: «**عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ**»[7] العهد والمعهود هو الصعيد المذكور في آية التيمم،

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) فتح الباري، ابن حجر (1/ 438)

(3) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 326، ح 1019).

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

(6) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 76، ح 344) - صحيح مسلم (1/ 474، ح 682).

(7) تقدم تخريجه.

وقد علمت أن الصعيد هو وجه الأرض من جهة النقل عن أهل اللغة ومن جهة اشتقاقه، فيكون الصعيد المذكور في الحديث، عاما لاقترانه بـ "أل" التي تشير إلى معهود عام، وعدم دلالة "أل" العهدية على العموم، مقيد بما إذا كان المعهود خاصا كما في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[1]، فإن "أل" في هذه الآية ترجع إلى معهود معين، وهو موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، أما إذا كان المعهود عاما كما في آية التيمم، فإنها تفيد العموم بدون شك نظرا لعموم مرجعها.

وأمر آخر يؤكد العموم الذي أفادته "أل" وهو أن قوله ﷺ: «**عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ، فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ**»[2]، نص على العموم في وقت الحاجة إلى البيان، فلو كان التيمم لا يجوز بغير التراب، لقال ﷺ: عليك بالتراب، فلما عدل إلى لفظ عام، دل ذلك على إرادة العموم، **لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز**[3] كما سبقت الإشارة إليه.

* **الدليل السادس**، ما رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه عن أبي ذر قال: «اجتويت المدينة فأمر لي رسول الله ﷺ بإبل فكنت فيها، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت هلك أبو ذر، فقال: ما حالك؟ فقلت: كنت أتعرض للجنابة وليس قربي ماء. فقال: **إنَّ الصَّعيدَ طَهورٌ، لمن لم يجِدِ الماءَ عَشرِ سِنينَ**»[4].

فهذا الحديث نص أيضا في جواز التيمم بكل جزء من أجزاء الأرض، لأنه ﷺ أحال أبا ذر على الصعيد الطيب المذكور في الآية الكريمة، كما أحال ذلك الرجل عليه أيضا في الحديث الذي قبل هذا، وهو مثله أيضا في النص على العام في وقت الحاجة إلى معرفة الحكم، فلو كان لا يجوز إلا بالتراب لقال ﷺ: إن

---

(1) المزمل: 15 - 16.

(2) تقدم تخريجه.

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

(4) مسند أحمد (35/ 233، ح 21305. قال المحقق: صحيح لغيره) - سنن أبي داود (1/ 248، ح 333).

التراب الطيب...، فلما عدل إلى ذكر الصعيد الذي يندرج تحته التراب وغيره دل ذلك دلالة صريحة على قصد العموم، **لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**[1].

وقد جاء حديث آخر في معناه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصَّعِيدُ وُضُوءُ المُسلِمِ وَإِنْ لَم يَجِدِ المَاءَ عَشرَ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ فَلْيَتَّقِ اللهَ وَلْيَمَسَّهُ بَشْرَتَهُ**»[2] رواه البزار وصححه ابن القطان وصوب الدارقطني إرساله، والصواب مع ابن القطان، لأن الإرسال في مثل هذا لا يقدح في صحته، لأنه معتضد بالأحاديث المسندة الصحيحة، كحديث أبي ذر المتقدم، وحديث الصحيحين «**عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ، فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ**»[3]، وحديث ابن المنذر وابن الجارود «**جُعِلَتْ لِي كُلُّ أَرْضٍ طَيِّبَةٍ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[4]، وغيرها من الأحاديث الصحيحة الدالة على أن الصعيد طهور المسلم، فإرساله لا يقدح في صحته وهو معتضد بما علمت، ومن المعلوم أن المرسل إذا اعتضد بمجيئه من طريق آخر ولو مرسلا، أرسله غير الذي أرسل الأول، كان حجة حتى عند الشافعي الذي لا يقول بحجيته، فكيف إذا اعتضد بالأحاديث المسندة الصحيحة؟.

وقد جرى مرة ذكر التيمم أثناء قراءتي أصول الفقه مع طلبة السنة السادسة بالمعهد الديني بطنجة، فقلت لهم جميع ما اشترطه المالكية والشافعية وغيرهم من الفقهاء في هذه الرخصة باطل لا دليل عليه، وإنما هو مستنبط من شبه لا تقوى على معارضة الظواهر الكثيرة التي تدل على أن التيمم مثل الطهارة المائية في كل شيء، لأن الله سبحانه جعله بدلا منها، فيكون له حكمها إلا فيما دل فيه الدليل على التخصيص، كانتقاضه بوجود الماء أو القدرة على استعماله، وقلت لهم يكفي في إثبات هذا قوله ﷺ: «**الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ**

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

(2) مسند البزار (17/ 309، ح 10065).

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

سِنِينَ»[1]، فذكروا ذلك لأستاذ من أولئك الذين لا يعرفون من العلم إلا النظر في الكتب الصفراء كما يقول المصريون، والجمود على قول فلان ونص علان من غير أن يعلموا شيئا عن أخذ ذلك القول وما دليله؟ وإنما يأخذونه كأنه منزل من حكيم حميد، قال لهم ذلك الأستاذ هذا الحديث موضوع والذي قاله مخرف!!

وإنما كنت مخرفا في نظر ذلك الجاهل الأفاك، لأني ذكرت القول وأيدته بالدليل!! وهذا وأمثاله لا يرون القول حقا إلا إذا نص عليه الفاسي أو الوزاني أو التطواني، فحينئذ فقد يكون القول حقا وصوابا، لأنهم يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق!! ثم من جهله العظيم قوله في هذا الحديث إنه موضوع، مع أني أعتقد اعتقادا لا سبيل للشك فيه، أنه لم يسمع به قبل أن يذكره له الطلبة، فباء بإثم الكذب والافتراء على سنّة من سنن رسول الله ﷺ بسبب كبره وتعصبه وعناده، وما هكذا يكون البحث في المسائل العلمية بل كان الواجب عليه - لو كان عنده شيء من علم - أن ينقض حجتي بمثلها أو أقوى منها، وكان واجبا عليه إن لم يستطع ذلك - ولن يستطيعه - أن يبين من نص من الحفاظ على وضعه، أما رد حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ بالجهل والوقاحة فذلك ما لا يليق بعالم[2]، من المفروض في حقه أن يهذب النشء ويثقفه ويدله على النهج السوي لأخذ العلم من مناهله الصحيحة الصافية، بتربية ملكة البحث والنقد للأقوال، ليعلم صحيحها من زائفها وحقها من باطلها، هذا هو المفروض في الأستاذ الذي يقف موقف المعلم المهذب المرشد لطرق اكتساب العلم الصحيح، لا العلم الذي الجهل أحسن منه من التزمت والجمود والوقوف مع قول فلان ونص فلان، موقف الآية أو الحديث النبوي، بل أكثر وأعظم، لأن الآية والحديث في نظر هذا الأستاذ وأمثاله لا يقام لهما أي وزن أو اعتبار مع قول أصغر عالم من علماء المذهب!!

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) قال المؤلف: وفعله يدل على أنه غبي لا يعرف كيف يجيب عن النصوص التي تهدم المقرر في مذهبه كما يفعله الأذكياء الذين يجيبون عن كل حديث يخالف المذهب بأن عمل المدينة يخالفه!!! فقد كان في إمكانه أن يجيب بهذا، لكنه جمع بين الجهل والغباوة.

فمتى ينفض هؤلاء الجهال غبار الجمود عن عقولهم؟! ومتى يجدون ويجتهدون في البحث وقراءة كتب المتقدمين حتى يدركوا العلم على حقيقته فيستفيدوا ويفيدوا، أما علمهم الآن فهو لا يفيد أحد شيئا سوى القضاء على العقول والجمود على النقول، ولو كانت متناقضة ينقض بعضها بعضا، كما مر بك في الأمثلة السابقة، وسيمر بك كثير غيرها!!

وقد جمع الشيخ عبد الجليل عيسى من علماء الأزهر رسالة لطيفة سماها **"ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين"** ذكر فيها كثيرا من الأحكام المتناقضة في المذاهب المتبوعة، كالقول بوجوب شيء وتحريمه، أو كراهته وسنيته، وهي مطبوعة فليرجع إليها القارئ ليتحقق صدق ما ذكرته[1].

وقد رأيت في رسالته تلك بعض الفكاهات المضحكة التي ذكرها الفقهاء المتأخرون في كتبهم أنقلها هنا - والعهدة عليه - لأنها بلغت في السخافة مبلغا لا يتصور أن تصدر من عاقل قال: «هل يتصور عاقل أن يكون في كتب الفقه التي ألفها المتأخرون ما يأتي: لو أن رجلا جاء بقربة ثم ملأها بغاز مما يخرجه من جوفه ثم حملها وصلى بها هل تصح صلاته أم لا؟

ومن ذلك قول بعضهم لو أن رجلا دخل في بطن امرأة من أسفل هل يجب عليه الغسل أم لا؟ ثم يجيب بأنه إذا دخل من جهة رجليه يجب عليه الغسل، وإن دخل من جهة رأسه لا يجب عليه!!

ومن ذلك قول بعضهم لو أن رجلا وقع على نعجة فحملت منه وولدت إنسانا، وكبر هذا الإنسان وتعلم وصلى بأهل قريته صلاة عيد الأضحى، وبعد الصلاة ذبحوه وضحوا به فإنه يصح لهم ذلك، لأن حكم الولد هو حكم أمه في مثل هذه الصورة، وأمه يصح أن يضحى بها فهو كذلك»[2].

فهل يعد هذا التخريف الذي لا يقوله حتى الحمقى النازلون بمستشفيات المجانين، علما أو فقها يدون في كتب الفقه؟ أم أنه الوقاحة التي لا وقاحة بعدها؟!

---

(1) انظر: ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين، عبد الجليل عيسى أبو النصر (شيخ كليتي أصول الدين وكلية اللغة العربية بالأزهر الشريف سابقا، وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر).

(2) المرجع السابق، ص: 96.

وإني أعتقد أنه لا يقف أحد على هذا السخف إلا ويضحك ملء فيه من عقل يصدر عنه هذا الهذيان السخيف ثم يسمى بعد هذا صاحبه عالما تقرأ أقواله وتعتبر آراؤه وتدرس كتبه!!

* الدليل السابع: ما رواه أحمد والبخاري ومسلم عن أبي الجهيم قال: «**أَقْبَلَ رسول الله ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الجِدَارِ، فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ**»[1].

فهذا الحديث دليل صريح على عدم تعين التراب في التيمم، لأن جدران المدينة كانت مبنية بحجارة سود كما قال القسطلاني في "**شرح البخاري**"[2]، وكونها مبنية بحجارة وتراب لا يدل على أن المسح وقع على خصوص التراب، لأن الراوي أطلق المسح ولم يقيده بأنه كان على التراب، فشمل إطلاقه المسح على التراب وحده أو الحجر وحده أو عليهما معا، وفي ذلك دليل على جواز التيمم بالكل، على أن القائلين باشتراط التراب يوجبون أن يعلق منه شيء باليدين، ومن المعلوم المشاهد أن التراب المبني به الجدار يابس جامد مثل الحجر لا يتصور أن يعلق باليدين، فالحديث دليل على عدم تعيينه على كل حال، حتى على فرض تسليم أن يده ﷺ لم تقع عند المسح على الجدار إلا على التراب، لأنه إذا بطل بهذا الحديث ما أوجبوه من علوق التراب باليدين، بطل بالضرورة ما بنوه عليه وهو اشتراط كون المتيمم به ترابا، وقد استشعروا بأن هذا الحديث ينقض دعواهم ويبطل مذهبهم فحاولوا أن يضموا إليه زيادة تدعم مذهبهم فزعموا أنه ﷺ حت الجدار بالعصا ثم تيمم عليه، وهذه الزيادة ذكرها الشافعي في "**الأم**"[3]، ولكنها باطلة موضوعة كما ستعلمه بالأدلة القاطعة حيث سأعقد فصلا خاصا لنقضها وبيان أنها موضوعة سندا ومعنى.

* **الدليل الثامن**: ما رواه الطبراني في "**الكبير**" بإسناد حسن كما في "**مجمع الزوائد**" للحافظ الهيثمي عن حكيم بن معاوية عن عمه قال: **قُلْتُ**: "**يَا رَسُولَ اللهِ**،

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، شهاب الدين القسطلاني (1/ 370).

(3) مسند الشافعي ص: 12 - الأم، الشافعي (1/ 68).

إِنِّي أَغِيبُ الشَّهْرَ عَنِ الْمَاءِ وَمَعِي أَهْلِي فَأُصِيبُ مِنْهُمْ؟" قَالَ: «نَعَمْ» ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَغِيبُ أَشْهُرًا، قَالَ: «وَإِنْ غِبْتَ ثَلَاثِينَ سَنَةً»[1].

وقال البيهقي في "السنن"، باب "الرجل يعزب عن الماء ومعه أهله فيصيبها إن شاء ثم يتيمم"، وذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: الرَّجُلُ يَغِيبُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ أَيُصِيبُ أَهْلَهُ؟ قَالَ: "نَعَمْ"»[2]، ثم أخرج حديث معاوية بن حكيم المتقدم.

في هذين الحديثين دلالة صريحة بينة على عدم تعين التراب في التيمم، لأنه ﷺ أذن لهذين الصحابيين في إتيان أهلهما مع فقدهما للماء لأن التيمم يقوم مقامه عند فقده.

ووجه الدلالة فيه على ما بينته، هو أنه ﷺ لم يسألهم عن المكان هل فيه تراب أو هو حجر كله أو رمل كله؟ وذلك يدل على جواز التيمم بأجزاء الأرض كلها، لأن ترك الاستفصال عند حكاية الحال مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال، لا سيما والسائلان في حاجة شديدة إلى بيان الحكم كما هو واضح من سؤالهما.

فإذنه ﷺ لهما في إتيان أهلهما مع عدم استفصاله وسؤاله عن المكان الذي يغيبان فيه عن الماء هل فيه تراب أم لا، قائم مقام النص على عدم تعين التراب، لأن **تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز**[3] كما مر بك.

* **الدليل التاسع**: ما رواه أحمد والبيهقي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ أَعْرَابًا أَتَوا رسول الله ﷺ: فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نَكُونُ فِي هَذِهِ الرِّمَالِ لَا نَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، وَلَا نَرَى الْمَاءَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، وَفِينَا النُّفَسَاءُ وَالْحَائِضُ وَالْجُنُبُ، قَالَ: "عَلَيْكُمْ بِالْأَرْضِ"»[4]، وفي رواية "**عليكم بأرضكم**".

---

(1) المعجم الكبير، الطبراني (20/ 337) – مجمع الزوائد، الهيثمي (1/ 263، ج 1418).

(2) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 334، ح 1043).

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

(4) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 333، ح 1039. وضعفه البيهقي)/ وقال الزيلعي: «الْحَدِيثُ الثَّالِثُ: رُوِيَ أَنَّ قومًا جاؤوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: إنا كنا قَوْمٌ نَسْكُنُ الرِّمَالَ، وَلَا نَجِدُ =

وروى البيهقي في "السنن" عن عمار قال: «أَجْنَبْتُ فِي الرَّمْلِ فَتمعَّكْتُ تَمعُّكَ الدَّابَّةِ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: "كَانَ يَكْفِيكَ مِنْ ذَلِكَ التَّيَمُّمُ"»[1]، وأصل حديثه في الصحيحين.

أما حديث الأعراب فدلالته على عدم تعين التراب بينة واضحة من وجوه:

أولاً: إحالته ﷺ إياهم على الأرض في وقت البيان، وذلك نص في العموم وجوازه بكل جزء من أجزائها، إذ لو كان الجواز خاصا بالتراب لبينه لهم ولم يحلهم على لفظ عام[2].

=

الْمَاءَ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ، وَفِينَا الْجُنُبُ، وَالْحَائِضُ، وَالنُّفَسَاءُ، فَقَالَ عليه السلام: "عَلَيْكُمْ بِأَرْضِكُمْ". قُلْتُ: رَوَاهُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي سُنَنِهِ وَكَذَلِكَ إِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوَيْهِ فِي مُسْنَدِهِ مِنْ حَدِيثِ الْمُثَنَّى بْنِ الصَّبَّاحِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: إِنَّا نَكُونُ بِالرِّمَالِ الْأَشْهُرَ الثَّلَاثَةَ وَالْأَرْبَعَةَ، وَيَكُونُ فِينَا الْجُنُبُ، وَالنُّفَسَاءُ، وَالْحَائِضُ، وَلَسْنَا نَجِدُ الْمَاءَ، فَقَالَ عليه السلام: "عَلَيْكُمْ بِالْأَرْضِ"، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ لِوَجْهِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرَى، فَمَسَحَ بِهَا عَلَى يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، انْتَهَى. قَالَ فِي الْإِمَامِ: قَالَ أَحْمَدُ والرازي: الْمُثَنَّى بْنُ الصَّبَّاحِ لَا يُسَاوِي شَيْئًا، وَقَالَ النَّسَائِيُّ: مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ، انْتَهَى. وَرَوَاهُ أَبُو يَعْلَى الْمَوْصِلِيُّ فِي مُسْنَدِهِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ لَهِيعَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ بِهِ، وَابْنُ لَهِيعَةَ أَيْضًا: ضَعِيفٌ، وَلَهُ طَرِيقٌ آخَرُ، رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي مُعْجَمِهِ الْوَسَطِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَزَّارُ الْأَصْبَهَانِيُّ ثَنَا الْحَسَنُ بْنُ حَمَّادٍ الْحَضْرَمِيُّ ثَنَا وَكِيعُ بْنُ الْجَرَّاحِ عَنْ إبْرَاهِيمَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ سُلَيْمَانَ الْأَحْوَلِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فَذَكَرَهُ، وَقَالَ: لَا يُعْلَمُ لِسُلَيْمَانَ الْأَحْوَلِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ غَيْرُ هَذَا الْحَدِيثِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ الْمُثَنَّى بْنِ الصَّبَّاحِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ سَعِيدٍ بِهِ، انْتَهَى. - نصب الراية (1/ 156).

(1) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 332، ح 1036).

(2) أخرج البيهقي أيضا «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ الْأَعْرَابُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ: فَقَالُوا: إِنَّا نَكُونُ بِالرَّمْلِ، وَإِنَّا نَعْزُبُ عَنِ الْمَاءِ الشَّهْرَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ وَفِينَا الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ فَقَالَ: "عَلَيْكُمْ بِالتُّرَابِ". عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلَمَةَ الْأَفْطَسُ ضَعِيفٌ وَاللهُ أَعْلَمُ». السنن الكبرى، البيهقي (1/ 333، ح 1041).

ثانيًا: إحالته ﷺ إياهم على الأرض وهي كلها رمل كما يبدو في سؤالهم، وذلك دليل آخر على عدم تعين التراب لأن الرمل غيره، وقد أمرهم أن يتيمموا به، وهو دليل أيضا على أن مفهوم التراب المذكور في بعض الأحاديث غير معتبر حتى على فرض تسليم حجية مفهوم اللقب، لأنه إذا بطل مفهومه بالنسبة للرمل بطل كذلك بالنسبة للحجر وغيره، لأن **المفهوم يكون حجة ما لم تخرج صورة من صوره من عمومه، فإذا أخرجت صورة منه بطل المفهوم بالكلية** كما هو مدون في أصول الفقه[1].

ثالثًا: عدم استفصاله ﷺ هل يوجد بأرضهم تراب أم لا، فإنه منزل منزلة العموم في المقال كما مر في القاعدة السابقة، فكأنه قال ﷺ تيمموا بالأرض كلها سواء كانت رملا أم ترابا أم غيره، والسر في هذا يرجع إلى ما سبقت الإشارة إليه مرارا أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**[2].

وأما حديث عمار فدلالته على عدم تعين التراب واضحة أيضا، لأنه ذكر للنبي ﷺ تمرغه في الرمل فقال ﷺ: "**كَانَ يَكْفِيكَ مِنْ ذَلِكَ التَّيَمُّمُ**"[3]، فأنكر عليه التمرغ ولم ينكر كونه في الرمل بل قال: "**كَانَ يَكْفِيكَ التَّيَمُّمُ**"[4]، أي بالرمل بدلا من التمرغ فيه. وهذا يؤيد الحديث السابق في إبطال مفهوم التراب الذي تمسك به الشافعية ومن تبعهم في دعواهم من غير تبصر ونظر في دعواهم الواهية كما ستعلمه بالبراهين الساطعة في موضعه من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

* الدليل العاشر: ما أخرجه الطبراني في الأوسط عن عائشة قالت: «**كان النبي ﷺ إِذَا وَاقَعَ أَهْله، فَكَسِلَ أَنْ يَقُومَ، ضَرَبَ بيده عَلَى الْحَائِطِ، فَتَيَمَّمَ**»[5].

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 329).

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا وَاقَعَ بَعْضَ أَهْلِهِ، فَكَسِلَ أَنْ يَقُومَ، ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى الْحَائِطِ، فَتَيَمَّمَ». المعجم الأوسط، الطبراني (1/ 202، ح 645).

قال الحافظ الهيثمي: «فيه بقية بن الوليد وهو مدلس»[1]. وبقية حافظ وإمام من أئمة الحديث، وحديث المدلس يرتقي إلى درجة الصحيح أو الحسن لغيره إذا وجد له متابع أو شاهد، وحديثه هذا له شاهد صحيح وهو حديث أبي الجهيم المخرج في الصحيحين الذي فيه تيممه ﷺ على الجدار لرد السلام على من سلم عليه[2]، فيكون حديثه صحيحا لوجود شاهد صحيح له، ولا يخفى أن فيه من الدلالة على عدم تعين التراب في التيمم ما في حديث أبي الجهيم بن الصمة الذي بينت وجه دلالته على ذلك أتم بيان فيما سبق، فأغنى ما ذكرته هناك عن إعادته هنا لأن معنى الحديثين واحد كما رأيت، والله سبحانه وتعالى المستعان[3].

فصل

تلك عشرة أدلة كل واحد منها يكفي في إثبات ما رجحته، فكيف وهي كلها متظاهرة متضافرة في الدلالة على ما حققته وبينته بناء على ما تقتضيه قواعد الاستدلال التي نبهت عليها عند بيان وجه دلالة كل دليل من الأدلة العشرة كما مر بك مفصلا تفصيلا يرفع كل شبهة ويزيل كل التباس.

ومما ينبغي أن تعلمه أنه لا يكاد يوجد في الفروع الفقهية مسألة لها من الأدلة الصحيحة ثلاثة أدلة فضلا عن عشرة كما في هذه المسألة، بل كثيرا ما يكون دليل المسألة ضعيفا جدًّا - كما بينه الإمام أبو محمد بن حزم في "**المحلى**"، والعلّامة الإمام ابن القيم في "**أعلام الموقعين**" - ومع ذلك يقيمون الدنيا ويقعدونها، ويرون أن في ذلك الدليل على ضعفه ووهنه حجة أية حجة على مخالفيهم، وما بالعهد من قدم فقد رأيت في الفصول المتقدمة أن كثيرا مما اشترطوه أو أوجبوه من أحكام في التيمم ليس له دليل صحيح يعتبر حجة مقنعة لدى الباحثين، بل غاية ما أيدوا به دعاويهم في تلك المسائل، أثر ضعيف لا يصح أن يعارض به ظاهر الآية أو يقدم

---

(1) مجمع الزوائد، الهيثمي (1/ 264، ح 1426).

(2) تقدم تخريجه.

(3) في الأصل: المستعين. والصواب ما أثبتناه.

على حديث صحيح، بل إنك رأيت كيف ذهبوا يلتمسون الدليل لبعض دعاويهم فيما يعد من الفلسفة المنقوضة التي لا تغني شيئا في إثبات حكم من أحكام الشريعة التي لها مصادر خاصة معلومة، ليس منها في شيء كون التيمم طهارة غير تامة، الذي بنوا عليه من أحكامه وشروطه أباطيل أقمت - فيما سبق - البرهان على أنها ودليلها ذاك أوهن من بيت العنكبوت، وأوهى من حجة مقلد - إن كان لمقلد حجة - فإذا قلت بعد هذا أن جواز التيمم بكل ما يسمى صعيدا في لغة العرب أمر لا يجوز أن يكون موضع اختلاف ومحل نزاع، لأن الأدلة المثبتة لذلك بلغت مبلغ النص الذي لا يتطرق إليه احتمال أو يناله تأويل وتخصيص، لم أكن مخطئا في قولي ولا بعيدا عن الحقيقة في رأيي، مادام يشهد لرأيي ويؤيده عشرة من الأدلة الصريحة الدلالة على ما رجحته، لا سيما وقد مر بك أن الظاهر- كالعام الذي يكون ظاهرا في جميع أفراده قابلا للتخصيص - قد تحتف به قرينة أو قرينتان فيصير نصا أو قريبا من النص، فلا يخصص إن كان عاما ولا يقيد إن كان مطلقا.

وغير خاف أن عموم لفظ "الصعيد" المذكور في آية التيمم، قد احتفت به قرائن عديدة - لا قرينة ولا قرينتان - كلها تؤيد عمومه وتؤكده.

فدلالة اشتقاقه قرينة على عمومه، والأحاديث الكثيرة المتقدمة قرينة أخرى على عمومه، وحكمة مشروعية التيمم قرينة ثالثة على عمومه، وسبب نزول الآية وما فعله الصحابة عند نزولها من ضرب أكفهم بالأرض قرينة رابعة، وعدم تبين النبي ﷺ لهم عند نزولها أن الصعيد هو التراب خاصة قرينة خامسة، وإحالته لكثير من الصحابة على الصعيد في وقت الحاجة إلى البيان قرينة سادسة، وغير هذا كثير من القرائن الدالة على عمومه يستنبط بالبداهة من الأحاديث المتقدمة في الفصول السابقة، فاعتضادها وتأييد بعضها بعضا في الدلالة الصريحة على عموم الصعيد وشموله لأجزاء الأرض كلها، مما لا يدع مجالا للشك في كونه نصا في العموم لا ظاهرا فحسب، فيكون تخصيصه بالتراب ضعيفا جدًّا جدًّا، هذا على فرض توفر شروط التخصيص في هذه المسألة، فكيف وهي مفقودة لا وجود لها أصلا مما

يجعل تخصيصه بالتراب باطلا محققا لا ضعيفا فحسب كما ستعلمه إن شاء الله تعالى.

وإني أعتقد اعتقادا لا سبيل للشك فيه، أن هذا هو السبب الباعث للمانعين من التيمم بالحجر وغيره مما يسمى صعيدا إلا التراب، على سلوكه ذلك المنهج الغريب الذي ينبئ عن ضعف قولهم ويدل دلالة واضحة على أنهم في ريبة من أمرهم وأنهم معتقدون في قرارة أنفسهم بطلان مذهبهم، وإنما التعصب البغيض للمذهب هو الذي حملهم أن يقولوا ما لا يعتقدون أنه الحق وينطقون بما لا يرون أنه الصواب!!

ذلك أن الشافعية لما رأوا أن اللغة والأحاديث الكثيرة والقواعد الأصولية تبطل مذهبهم، وتقوض دعوى التخصيص من أساسها، لجؤوا إلى المغالطة والمراوغة المفضوحتين ليضللوا الباحث ويطمسوا معالم الطريق التي توصل إلى الحق المؤيد بالبرهان في هذه المسألة، ليبقى قول متبوعهم سالما من الانهيار، ولو كان ذلك على حساب الضرب بقواعد الاستدلال الضرورية عرض الحائط أو التغافل عنها - عن قصد - تعصبا ودعما للمذهب كما سترى.

ولقد تفننوا في التضليل وذهبوا في التلبيس مذاهب شتى ونهجوا فيه مناهج مختلفة، ولكن مما يعاب عليهم أشد العيب، وينكر عليه أعظم النكر، أنهم عمدوا إلى كتاب الله تعالى فأولوا أو فسروا ما جاء فيه من كلمة تتعلق بهذه المسألة، حسبما يتفق مع مذهبهم ويوافق غرضهم، فمنهم من فسر "طَيِّبًا" في قوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]، بالمنبت!! ولم يشر بكلمة واحدة إلى ما هو الحق في معناه، ومنهم من فسره في موضع بالطاهر، وفي آخر بالمنبت!! ومنهم من فسر "صَعِيدًا" بالتراب الطاهر ومرّ مر الكرام غير عابئ بالخلاف بين أئمة اللغة في معنى هذه الكلمة، فلم يشر إليه ولو بكلمة واحدة.

ومعنى هذا تحكيم المذهب في المعاني التي يدل عليها كلام الله تعالى، وجعل المذهب أصلا وكلام الله سبحانه فرعا يرد إلى المذهب ويفسر به في مواقع الخلاف.

---

(1) النساء: 43.

وهذا النهج في تفسير ألفاظ القرآن الكريم لا يشك ذو دين أنه خطأ شنيع، بل جرم بشيع لأن كتاب الله تعالى هو الأصل الأصيل الذي يجب أن يرد إليه كل قول وكل مذهب، أما أن يتخذ المذهب أصلا من أصول التشريع تؤول النصوص التي تخالفه أو تفسر تفسيرا يوافقه فهذا - لعمري - ما لا يقبله عاقل فضلا عن عالم.

وتفسير كلام الله تعالى بما يوافق النحلة والمذهب أحد الأسباب فيما يسميه الزمخشري في "**الكشاف**": بـ "بدع التفاسير"[1]، بل هو من أعظمها كما قال شقيقي وشيخي العلّامة المشارك المحدث الناقد المطلع السيد عبد الله - مد الله تعالى في حياته[2] - في كتابه القيم الممتع المسمى بـ "**بدع التفاسير**".

وتتميما للفائدة أنقل كلامه هنا لعظيم فائدته وأهميته، قال في مقدمة كتابه المذكور:

«يجب على المتصدي لتفسير القرآن الكريم أن يتجرد من الآراء المذهبية، ويوطد نفسه على تقبل ما تفيده الآية وتدل عليه، ويرجع عما كان يراه أو يعتقده بخلافها، لأن القرآن حجة الله تعالى على خلقه، وعهده إلى عباده، إليه يتحاكمون وعن حكمه يصدرون، ولا يجوز له أن يتمحل في تأويل الآية ويتطلب الوجوه البعيدة في الإعراب، أو يحملها على المعاني التي لا تتفق مع سياقها أو سبب نزولها لتفيد رأي فلان أو عقيدة فلان، فإن هذا تحريف لكلام الله تعالى وتغيير لمعانيه، وهو منشأ بدع التفاسير وسبب هام لكثرة وقوعها في تفاسير المعتزلة كما مرت الإشارة إليه، ويرتكب هذا من أهل الحديث: الحافظ الطحاوي الحنفي فإنه يتعسف في تأويل الأحاديث ويسرف في التعسف لتوافق مذهب أبي حنيفة، وقد يرتكب البيهقي مثل هذا بالنسبة لمذهب الشافعية لكن على قلة، ورأيت الباجي في شرح الموطأ حين تكلم على حديث "**كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير حرام**"[3].

---

(1) انظر: الكشاف، الزمخشري (1/ 231، 291، 326 وغيرها)

(2) توفي العلّامة الحافظ سيدي عبد الله بن الصديق في 19 شعبان 1413هـ/ الموافق 11 فبراير 1993م.

(3) عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ». الموطأ، مالك (3/ 710، ح 1822).

قال: "يحتمل أنه يريد بقوله حرام أنه مكروه"[1]!! وهذا تعسف في شرح الحديث ليوافق مذهب المالكية في كراهة أكل السباع»[2].

انتهى كلامه وهو نفيس جدًّا يعتبر قاعدة عظيمة يجب على كل متكلم على معاني القرآن الكريم أن يحتذيها ويهتدي بها عند تفسير القرآن، فإن تفسيره بما يوافق النحلة أو المذهب كما يفعله الأشعرية والمعتزلة وغيرهم من أهل العقائد، بُعد عن الجادة السوية التي يجب أن يسير فيها المفسر لكلام الله تعالى، وأعظم من هذا ما ينهجه الوهابية أتباع قرن الشيطان من حمل الآيات الواردة في الكفار والمشركين على المؤمنين الموحدين[3] بكل وقاحة وجرأة، لأنهم يتوسلون أو يستغيثون بالأنبياء والأولياء[4]!! وما علموا أنهم هم الذين يبوؤون بالكفر حقيقة،

(1) قال أبو الوليد الباجي: «نَهْيُهُ ﷺ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِن السِّبَاعِ ظَاهِرُهُ التَّحْرِيمُ وَيَجُوزُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الْكَرَاهِيَةِ بِدَلِيلٍ إنْ وُجِدَ فِي الشَّرْعِ وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي تَحْرِيمِ السِّبَاعِ، فَرَوَى الْعِرَاقِيُّونَ مِن الْمَالِكِيِّينَ عَنْهُ أَنَّهَا كُلُّهَا عِنْدَهُ عَلَى الْكَرَاهِيَةِ مِنْ غَيْرِ تَمْيِيزٍ وَلَا تَفْصِيلٍ وَهُوَ ظَاهِرُ مَا فِي الْمُدَوَّنَةِ». المنتقى شرح الموطأ، (3/ 130).

(2) بدع التفاسير، عبد الله بن الصديق، ص: 11 - 12.

(3) قال المؤلف: في الموافقات للشاطبي عند كلامه على وجوب معرفة سبب نزول الآيات، روى ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعا كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال يراهم شرار خلق الله! إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين! وهكذا فعل الوهابية، فهم شرار خلق الله كما يدل عليه رأي ابن عمر في الحرورية لأن العلة متحدة كما هو ظاهر واضح، انظر الموافقات (4/ 149).

(4) يزعم بعض من ينتسبون إلى العلم، أن التوسل إلى الله والاستشفاع لديه بنبيه سيدنا محمد ﷺ، أو بأهل بيته الطيبين الطاهرين، أو بالأولياء الصالحين، من الشركيات والخرافات التي انتشرت بين الصوفية نتيجة البعد عن الله، ومن البدع التي ليس لها أصل مشروع في الدين، وتؤدي بهم إلى عبادة ما سواه والعياذ بالله. إلا أن المحققين من علماء الصوفية ينفون هذا الزعم، ويبطلون هذه الادعاءات بكثير من الأدلة النقلية والعقلية، التي تفيد جواز التوسل، لأنه مجرد طلب حصول منفعة أو دفع مضرة من الله تعالى، بذكر اسم نبي أو ولي إكراما للمتوسّل به، وأنه لا إشراك فيه ولا كفر خلافا لما يزعمه الآخرون.

ومن أجل هذا الغرض، ألف العلّامة عبد الله بن الصديق كتابه "إتحاف الأذكياء بجواز التوسل بالأنبياء والأولياء"، الذي أجاد فيه وأفاد، إذ استدل بكثير من الأدلة، من القرآن الكريم ومن السنّة =

لأنهم كفروا المؤمنين كما قال الرسول الكريم ﷺ: «**إذا قال الرجل لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، فَإِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ**»[1]، رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر.

=

النبوية كحديث الضرير الذي علمه النبي ﷺ دعاء الحاجة، وساق العديد من الآثار عن الصحابة الكرام، ومن أقوال أفاضل العلماء من السلف الصالح، تفيد جميعها جواز التوسل وحصوله في حياة النبي ﷺ وبعده، فلم يبق في المسألة ما يُحير أفهاما، وأضحى قَتادها ثُماما.

وبنى استدلالاته على جواز التوسل بالنبي ﷺ بعد وفاته، على أن الأنبياء أحياء في قبورهم يرزقون بدليل الكتاب والسنّة والإجماع، فإذا كان القرآن الكريم يثبت أن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون، فلا شك أن الأنبياء أعلى رتبة وأفضل جهادا، وأكثر مجاهدة من الشهداء، فهم أولى بهذه المزية، ثم إن نبينا ﷺ قد جمع الله تعالى له بين النبوة والشهادة، فكان أحق بها وأهلها. كما أن في السنّة أحاديث كثيرة تؤكد ذلك، بلغت مبلغ التواتر منها حديث الإسراء الذي أخبر فيه النبي ﷺ أنه رأى موسى ﷺ يصلي في قبره، ورأى غيره من الأنبياء كذلك، كما حكى إجماع المحققين على حياة النبي ﷺ في قبره، نقلا عن جماعة من العلماء. واستنادا إلى ما تقدم، استنتج العلّامة عبد الله أن التوسل والاستشفاع بالنبي ﷺ إذا كان جائزا في جميع الأحوال لأنه حي يرزق، فيلحق به فيه كل من ثبتت له هذه المزية كالشهداء والعلماء العاملين والأولياء المتقين ونحوهم، خاصة وأن الصحابة توسلوا في زمن عمر ﷺ بالعباس عم النبي ﷺ لما حصل لهم الجدب والقحط، بدليل ما أخرجه الإمام البخاري في "صحيحه" من حديث أنس بن مالك ﷺ، أن عمر بن الخطاب ﷺ "كَانَ إِذَا قَحَطُوا اسْتَسْقَى بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا. قَالَ: فَيُسْقَوْنَ" (2/ 27، ح: 1010). وبذلك يؤكد العلّامة عبد الله أن هذا الفعل من سيدنا عمر ﷺ، إنما أراد به من جملة ما أراده، أن يبين جواز التوسل بغير النبي ﷺ من أهل الصلاح ممن ترجى بركته، ومما يعضد رأيه، ما ذكره الحافظ ابن حجر في "الفتح" عقب هذه الرواية وهو قوله: «وَيُسْتَفَاد مِنْ قِصَّة الْعَبَّاس اِسْتِحْبَاب الِاسْتِشْفَاع بِأَهْلِ الْخَيْر وَالصَّلَاح وَأَهْل بَيْت النُّبُوَّة» (497/2). فأثبت بهذه الأدلة وغيرها، أن العلماء متفقون على جواز التوسل، وأنهم لا يرون به بأسا، وأنه لا إشراك فيه ولا كفر خلافا لمن يزعم ذلك، انظر: إتحاف الأذكياء بجواز التوسل بالأنبياء والأولياء، عبد الله بن الصديق، ص: 7 - 13.

(1) متفق عليه: صحيح مسلم (1/ 79، ح 60) - صحيح البخاري (8/ 26، ح 6104).

وروى البخاري ومسلم أيضا عن أبي ذر أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**مَنْ دَعَا رَجُلاً بِالْكُفْرِ، أَوْ قَالَ: عَدُوُّ اللهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ**»[1]، أي رجع ذلك عليه.

والوهابية مع هذا يكيلون الكفر بالقفزان للمؤمنين للسبب الذي أشرت إليه آنفا، وقد انبرى للرد عليهم كثير من العلماء وبينوا ضلالهم وشناعة جريمتهم هذه، ومن أحسن ما رأيته في رد افتراءاتهم وإبطال ترهاتهم وخرافاتهم، كتاب "**الرد المحكم المتين**"[2] لشيخي وشقيقي السيد عبد الله، فليرجع إليه من أراد أن يعرف نحلة أولئك الضالين المضلين على حقيقتها، ومتى يحكم على الشخص بالكفر، وحكم من كفر المؤمن لمجرد استغاثته أو توسله بنبي أو ولي وغير هذا من الأبحاث القيمة المفيدة.

والعجيب من أمر هؤلاء أنهم أبعد الناس عن الدين وعن كل خلق كريم[3]، فقد رأيت بمصر كثيرا منهم لا يعتقدون دينا ولا ينتهون عن محرم، يشربون الخمر جهارا ويفعلون أعظم الفواحش علانية، ثم مع هذا كله إذا رأوا مؤمنا يتوسل بولي قالوا له يا كافر[4]، وقد انتهى الحال برجل اسمه عبد الله القصيمي من أهل الحجاز،

---

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (4/ 180، ح 3508) - صحيح مسلم (1/ 79، ح 61).

(2) الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين، عبد الله بن الصديق الغماري، وقد اختصره الأستاذ سعيد فوده في: الدر الثمين اختصار الرد المحكم المتين.

(3) في الأصل: وكريم. والصواب ما أثبتناه.

(4) قال المؤلف: وتلاعبهم وأتباعهم للهوى أمر معلوم معروف لكل من خبر أحوال أولئك المارقين، فقد جاء إلى طنجة رجل من هؤلاء الدعاة مدعيا محاربة البدع فأصبح ذات يوم حليقا!! فأرسل إليه شقيقي الحافظ أبو الفيض من يسأله كيف يتفق حلق اللحية مع أمر النبي ﷺ بإعفائها وزعمه العمل بالسنّة والدعوة إليها!؟ فأجاب السائل بقوله معنى الحديث أعفوا لحاكم إن شئتم، فقال شقيقي للسائل: ولم لم تقل له: وأقيموا الصلاة إن شئتم، ولا تقربوا الزنى إن شئتم؟ فهذه هي السنّة التي يدعو إليها هذا الضال وأمثاله، انظر "در الغمام الرقيق بذكر رسائل الشيخ أحمد بن الصديق" لصديقنا العلّامة الصوفي الشريف السيد عبد الله التليدي. وقد انتقل ذلك الضال إلى بعض مدن الجنوب عاملا على بذر بذور الشقاق =

كان داعية هذه الطائفة الخبيثة بمصر إلى الكفر وإعلان إلحاده في كتاب سماه "**هذه الأغلال**"[(1)] جزاء وفاقا على تكفيره المؤمنين الموحدين، وقد كان للعلّامة المطلع السيد محمد زاهد الكوثري، والعلّامة السيد يوسف الدجوي رحمهما الله تعالى، وشقيقي السيد عبد الله مع هؤلاء الأنذال صولات موفقة في إبطال دعوتهم تلك، وإثبات ضلالهم وفسقهم، كانت تنشر وقتذاك بالمجلات الإسلامية التي تصدر بمصر، فكان لها وقع عظيم في نفوس المؤمنين وخزي عظيم كذلك في نفوس أولئك الضالين المارقين.

ومن غريب ما وقفت عليه من التعسف والتمحل لنصر المذهب ما قرأته في "**أحكام القرآن**" لابن العربي عند كلامه على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[(2)]، فقد قال: «إن علماء الدين كرهوا أن تصام الأيام الستة التي قال النبي ﷺ فيها: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، وَسِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهرَ كُلَّه**»[(3)]، متصلة برمضان مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان!! ورأوا أن صومها من ذي القعدة إلى شعبان أفضل، لأن المقصود منها حاصل بتضعيف الحسنة بعشر أمثالها متى فعلت، بل صومها في الأشهر الحرم وفي شعبان أفضل!!»[(4)].

هذا كلامه بالحرف، وعليه فيه مؤاخذات:

أولا: لا يخفى ما في عبارته من قلة الأدب وعدم اللياقة وسوء التعبير في نقض كلام رسول الله ﷺ ذلك النقض الصريح، كأنه ينقض كلام بعض علماء مذهبه، لا

=

والتفرقة بين المسلمين، وإني أعتقد أنه مستأجر من جمعية التبشير الإنكليزية أو الأمريكية لإيقاع التفرقة بين المسلمين، لأن التفرقة بينهم هي الوسيلة التي ينال بها الاستعمار أغراضه.

(1) طبع تحت عنوان: هذي هي الأغلال، عبد الله القصيمي، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا 2000م.

(2) البقرة: 183.

(3) مسند أحمد (22/ 364، ح 14477، بلفظ: السنة كلها) - صحيح مسلم (2/ 822، ح 1164).

(4) أحكام القرآن، ابن العربي (1/ 109).

كلام من لا ينطق عن الهوى، فهل يليق بمؤمن أن يواجه كلام رسول الله ﷺ بهذه الوقاحة التي واجهه بها ابن العربي الذي دل كلامه على جهله وقلة حيائه؟!

ثانيا: من هم علماء [الدين][1] الذين زعم أنهم كرهوا أن تصام ست من شوال؟! فإن كان يريد بعبارته تلك علماء الدين كلهم، فلعمري إنه لمفتر عليهم افتراء سيلقى جزاءه يوم يحاسب كل امرئ على ما قدمت يداه، فإن استحباب صيام ست من شوال هو مذهب أكثر علماء الدين، منهم الشافعي وأحمد وداود قال ابن قدامة في "**المغني**": «وهو مستحب عند كثير من أهل العلم»[2]. فكيف يصح إطلاق هذا الأَنْوَك[3] أن علماء الدين كرهوا صيامها وكثير منهم يقولون باستحبابه!!

وإن كان يريد بعبارته تلك علماء مذهبه فلماذا أطلق وعمم؟! وفي ذلك من الإبهام والخيانة في نقل العلم ما لا يليق بالأمانة العلمية.

ثالثا: هب أن علماء الدين أو أكثرهم كرهوا ذلك فكان ماذا؟ فهل نحن مكلفون باتباع علماء الدين أم باتباع رسول رب العالمين ﷺ، فما قال الله تعالى: وما أتاكم علماء الدين فخذوه!! وإنما قال سبحانه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[4]، وقد أتانا ﷺ بصيام ست من شوال، فوجب أن نعتقد أنه سنّة مستحب فعله في الوقت الذي بينه لنا رسول الله ﷺ، لا في الوقت الذي يعينه علماء الدين وهذا الأَنْوَك، ولا ضير علينا بعد ثبوت هذه السنّة عن رسول رب العالمين ﷺ في مخالفة بعض العلماء أو أكثرهم أو كلهم إذ **لا حجة في قول أحد** - كائنا من كان - **بعد الرسول الكريم** ﷺ.

فاعلم هذا وتحققه يا من يحتج بعلماء الدين لرد كلام رسول رب العالمين، واعلم وتحقق أيضا أنه ليس لمؤمن يحترم دينه أن يقيم أي وزن لكلام علماء الدين وكلامك معهم، إذا صح عن رسول الله ﷺ ما يخالفه، بل كلامه ﷺ هو المقدم

---

(1) ساقطة في الأصل.

(2) المغني، ابن قدامة (3/ 176).

(3) الأَنْوَك: تعني الأحمق، العاجز، الجاهل، العمي في كلامه. انظر: تاج العروس، الزبيدي (27/ 378).

(4) الحشر: 7.

المعتبر المرفوع فوق الرؤوس، هذا هو الذي ندين به ونسأله سبحانه أن يديم علينا هذه النعمة التي نعتبرها من أعظم نعمه علينا إلى يوم لقائه، إنه سبحانه سميع مجيب.

رابعا: قوله ﷺ: «سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ»[1] نص في معناه، لأن معنى "شوال" هو الشهر المعلوم الذي يدخل بغروب الشمس آخر يوم من رمضان، وينتهي بظهور هلال ذي القعدة، والنص لا يقبل التأويل بإجماع الأصوليين، وإنما يتوجه النقض إلى النص بأحد أمرين لا ثالث لهما: إما الطعن في سنده وإما ادعاء نسخه، أما نقضه من جهة دلالته على معناه كما فعل هذا الأنوك، فلم يقل به أحد من علماء الدين!!

ولهذا كان عجبي شديدا عظيما من قوله "أن صومها من ذي القعدة إلى شعبان أفضل"، فهل ذو القعدة وذو الحجة وما يليهما من الشهور إلى شعبان هي شوال؟ أم أن هذه الأسماء تدل على معانٍ هي نص فيها لا تقبل تأويلا ولا تحريف مخرف جهول، لقد التبس عليه النص بالظاهر الذي يقبل التأويل وحمله على غير ظاهره فوضع أحدهما مكان الآخر. ولست أدري ما الباعث له على ذلك؟ هل جهله؟ فما أظن أن الجهل يبلغ به هذا المبلغ، أم تعصبه لمذهبه وعناده في الدفاع عن قول إمامه؟، فكتب ذلك التخليط وهو فاقد لعقله وشعوره، وإني أعتقد أن هذا الأخير هو الحامل له على ذلك التخريف العجيب!!

خامسا: تعليله كراهة صيامها بمخافة "أن يعتقد أهل الجهالة" الخ، تعليل بارد سمج سئمنا سماعه من هؤلاء المتعصبين الجامدين الذين لا يفرقون بين المسائل التي يعتبر فيها سد الذريعة، والمسائل التي لا يعتبر فيها ذلك، فإن اعتبار سد الذريعة أمر مختلف فيه بين العلماء من أصله كما هو مدون في أصول الفقه، واعتباره مقيد بأمر ضروري وهو عدم ورود النص بإلغائه. وإلا فلو عملوا بهذه القاعدة على إطلاقها للزمهم أن يقولوا بكراهة كثير من السنن والمستحبات التي يقولون هم أنفسهم باستحبابها أو سنيتها، كالوتر وركعتي الفجر وصوم عاشوراء

---

(1) تقدم تخريجه.

وعرفة وغيرها من السنن التي قالوا بسنيتها، فإن المواظبة عليها ذريعة لأن يعتقد أهل الجهالة وجوبها، فليقولوا بكراهتها أيضا كما قالوا بكراهة صوم ست من شوال لأجل هذه العلة الفارغة الباردة، **فإن العلة يجب أن تكون مطردة يوجد الحكم في كل صورة توجد فيه.**

فإن قالوا: لم نعتبر سد الذريعة في المسائل المذكورة لورود النص فيها بإلغائه.

قلنا: ولماذا لم تقولوا في هذه المسألة مثل ما قلتموه في تلك المسائل لورود النص الصريح بإلغائه فيها أيضا، **فإن التفريق بين المتماثلات ليس من شأن العقلاء!!**

فأنتم بين أمرين لا ثالث لهما: إما أن تعتبروا سد الذريعة الذي ألغاه الشارع ولم يعتبره، فتكفوا عن رد السنن بهذه القاعدة عند إلغاء الشارع لها، وإما أن تعتبروا سد الذريعة ولو ألغاه الشارع فتمحوا من الشريعة كل سنة وكل مستحب سدا لذريعة اعتقاد أهل الجهالة وجوبها! فهذان أمران لا سبيل لكم للخروج منهما، فإما أن تتخذوا سد الذريعة قاعدة مطردة ولو فيما ألغاه الشارع فتردوا كل سنة به! وإما أن لا تعتبروا سد الذريعة فيما ألغاه الشارع ولم يعتبره، فتقبلوا وتعملوا بكل سنّة صحت عنه ﷺ، وهذا هو الواجب عقلا ونقلا، أما أن تتركوا لأنفسكم الحرية المطلقة فتأخذوا بهذه القاعدة حيث تريدون وحيث وافقت هواكم، وتتركوا العمل بها عندما تشاؤون وتخالف مذهبكم، فهذا هو التلاعب الذي لا يستسيغه عاقل فضلا عن عالم.

سادسا: من المعلوم المقرر في علم العربية أن "أفعل" التفضيل إذا كان مجردا من أل والإضافة كان على تقدير "من" وجوبا إذا حذفت، قال ابن مالك[1]:

وأفعل التفضيل صله أبدا   تقديرا أو لفظا بمن إن جردا

فيكون قول ابن العربي، صوم الأيام الستة من ذي القعدة إلى شعبان أفضل لأن المقصود منها حاصل إلى آخر كلامه، على تقدير "من" ولا بد، فيصير المعنى حينئذ وصومها من ذي القعدة إلى شعبان أفضل من صومه في شوال الذي رغب فيه

(1) ألفية ابن مالك، ص: 44.

رسول الله ﷺ بالنص الصريح، لكنه لما استشعر ما في ذكر "من" بعد أفضل في عبارته من المجاهرة الصريحة التي ليس فيها مواربة بأن ما رغب فيه رسول الله ﷺ مفضول لوقوعه بعد "من"، وما زعم أن علماء الدين قالوه أفضل، حذف "من" بعد أفضل وأتى بلام التعليل بعده سترا لهذه الفضيحة أو الوقاحة الصريحة العديمة النظير، ولكن هيهات هيهات أن يخفى هذا التضليل وهذا التلبيس على أحد له من العلم نصيب.

وأخطاؤه العلمية في الحديث والفقه واللغة كثيرة لا يحصيها العد، بيّن الكثير منها شقيقي الحافظ أبو الفيض رحمه الله تعالى في كتابه الممتع الذي لم ينسج عالم على منواله المسمى "**جؤنة العطار**"، فقد ذكر فيه من أخطائه العلمية المضحكة ما تتحقق معه أن هذا الرجل لا يستحق تلك الشهرة العلمية التي يحليه بها علماء مذهبه، وقد ضم إلى هذا أمرين أحدهما أسوأ من الآخر:

أحدهما: غروره وتكبره واعتداده بنفسه إلى حد بعيد، حتى بلغ به الحال أن يزكي نفسه ويصفها بما كان لكبار الصحابة من الأوصاف العظيمة، حتى إنه ليشبه نفسه حين ثار عليه العامة وهجموا عليه في داره قصد الفتك به حين كان قاضيا بإشبيلية بعثمان بن عفان ﷺ، وأين السهى من الثرى؟ وأن في هجوم العامة عليه في عقر داره لدليلا على كريم أخلاقه وحسن معاملته لهم أثناء توليه[1] القضاء! وإن زعم أن مرجع ذلك إلى عدله وقيامه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما في "**العواصم من القواصم**"[2].

ثانيهما: أنه بذيء اللسان لا يكاد يسلم من لسانه عالم خالفه في الرأي، خصوصا الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فإنه لا يصفه في كتبه إلا بأقبح الأوصاف وأرذل النعوت، لا يراعي له حرمة ولا يقيم لمكانته العلمية وزنا، وإليك أمثلة تدلك على ما وراءها، قال في "**أحكام القرآن**" عند كلامه على البسملة بعد أن نقل عن

---

(1) قال المؤلف: من فعله الغريب الذي لم يعتمد فيه على دليل من الشريعة بل أدلة الشريعة تبطله، أنه أمر بثقب أشداق زامر!! انظر: نفح الطيب المقري (2/ 29).

(2) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي ص: 297.

الشافعي أنها آية في أول الفاتحة، واختلاف قوله في كونها آية في أول سورة: «وودنا أن الشافعي لم يتكلم في هذه المسألة فكل مسألة له ففيها إشكال عظيم»[1].

وقال في "**أحكام القرآن**" أيضا، بعد أن نقل عن الشافعي أنه قال في القديم إن الخلع فسخ وليس بطلاق وذكر حجته على ذلك وعقب عليها بقوله: «ولا يفهم هذا إلا غبي أو متغاب»[2]، يعني أن الشافعي غبي أو متغاب.

وقال في "**العواصم**" أثناء دفاعه البارد الباطل عن استلحاق معاوية زيادا، وذكره اختلاف العلماء هل يثبت بالاستلحاق النسب والإرث أو الإرث فحسب، ثم بعد نقله عن الشافعي في أحد قوليه أنه يثبت به النسب والإرث، وذكره حجته قال متعقبا كلامه: «قلنا وهذا جهل عظيم»[3]، يعني أن الشافعي ليس جاهلا في نظره فحسب بل جاهل عظيم.

وهذا دأبه مع كل عالم يخالفه في الرأي، شتم وسباب ووقاحة وقلة أدب كما رأيت في عباراته تلك التي انتقد يها كلام الإمام الشافعي.

ولم يراع - وهو ينتقد كلامه - إمامته وجلالته وتقدمه في العلوم كلها، ويكفيه شرفا وفخرا أنه واضع أصول الفقه الذي كان له بوضعه منة على كل من جاء بعده من العلماء، لأنه نظم بقواعد هذا العلم طرق استنباط الحكم من دليله على وجه صحيح، لا فوضى ولا تناقض فيه، ولا يرتاب من يعلم قدر الشافعي في العلم، أنه لو جمع علم مائة ألف من مثل ابن العربي الذي يستهين بقدر الشافعي حتى يقول إنه جاهل عظيم وغبي أو متغاب، أقول لو جمع علم مائة ألف من مثل ابن العربي لما كان بالنسبة إلى علم الشافعي في اللغة والفقه والحديث والأنساب وغيرها من العلوم، إلا كقطرة من بحر أو ذرة من جبل!

وقال في "**العواصم**": «ومن أشد شيء على الناس جاهل عاقل أو مبتدع محتال

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي (1/ 5).

(2) المرجع السابق (1/ 264).

(3) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي ص: 346.

فأما الجاهل[1] فهو ابن قتيبة.. وأما المبتدع المحتال فهو المسعودي»[2]! هذا كلامه بالحرف.

وليس يهمني أن أبين مكانة هذين الرجلين اللذين وصف أحدهما بالجهل والآخر بالابتداع، فإن لبيان مكانتهما العلمية موضعا آخر ليس هذا محله، وإنما الذي يعنيني هنا أن أنبه عليه وألفت إليه نظر القارئ الكريم هو أنه غمز ولمز الشافعي، الإمام المتفق على ورعه وزهده وشدة اجتهاده في العبادة، حتى إنه كان يحيي الليل كله إلى أن مات كما رواه الربيع صاحبه وناقل علمه ومذهبه.

ودافع بل أثنى ومدح وأطرى يزيد بن معاوية الفاسق[3] الفاجر السكير الذي كان يقضي ليله ونهاره في متعه وملذاته الخسيسة، مع ظلمه للناس وأخذه أموالهم وأملاكهم وغير ذلك مما هو معروف متواتر عند المؤرخين[4]، ويكفيه خزيا ومقتا وعارا أنه قاتل سبط رسول الله ﷺ وريحانته وأحب الناس إليه وسيد شباب أهل الجنة، الإمام الشهيد ابن الشهيد الحسين على جده وعلى أبيه وأمه وعليه أزكى الصلاة والسلام.

ولقد بلغ من وقاحته أن ادعى أن قتل يزيد بن معاوية - لعنه الله تعالى - للإمام الحسين كان بالحق، ولم يكن ابن بنت رسول الله ﷺ مظلوما[5]! فارجع إلى كتابه

---

(1) قال المؤلف: هكذا نصب نفسه حاكما على الناس، مع أنه هو نفسه مطعون فيه، ففي ترجمته من "ترتيب المدارك" لعياض: "ولكثرة حديثه وغريب حكاياته ورواياته أكثر الناس فيه الكلام وطعنوا فيه"اهـ. [نفح الطيب، المقري (2/ 30)] وكما يدين الفتى يدان، ومن وقف على حكاياته التي وقعت له أثناء رحلته وذكرها في كتبه تحقق صدق ما قاله الناس فيه وأنه كان ممن يعرف العلم ويزيد فيه كما في المثل العامي!

(2) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي ص: 353.

(3) في الأصل: الفاسي. والصواب ما أثبتناه.

(4) انظر مثلا: مروج الذهب، المسعودي (3/ 72).

(5) نسب عدد من العلماء لابن العربي أنه قال إن الإمام الحسين ﷺ قتل بشرع جده، انظر مثلا: - ديوان المبتدأ والخبر، ابن خلدون (المقدمة 1/ 271) - الفكر السامي، الحجوي (2/ 535).

"**العواصم من القواصم**"[1] لترى كيف لعب الهوى بعقله فجعله ينتصر للفجار الظالمين معاوية ويزيد[2] وبطانة السوء التي كانت تناصرهما، ويهضم حق المظلومين الأتقياء أهل بيت النبوة عليهم السلام، ونهج في كلامه نهج المراوغة والإشارة من بعيد إلى قصده وغرضه على أنه ما لبث أن أبان عن عدائه السافر لآل بيت رسول الله ﷺ، حيث كذّب المؤرخين كلهم أجمعين فيما رووه من سيرة معاوية وابنه يزيد عليه لعنة الله، وانتهى به حقده وعداؤه لعلي وآله عليهم السلام أن صرح في غير مواربة أن يزيد لعنه الله تعالى كان من الصالحين الأتقياء!، كبرت كلمة خرجت من فيه إن يقول إلا كذبا وافتراءً.

وكل شيء يمكن فيه التضليل إلا التاريخ، لأنه في الكتب محفوظ والزبر مسطور، ولعل هذا الأفاك على كذبه مأجور!

وبعد فهذا حديث سقته مساق الجملة المعترضة بين الجزءين المتلازمين من الكلام، وما حفزني إليه إلا الحمية لسنّة رسول الله ﷺ، والذب عنها ضد انتحال ذلك المبطل وتحريف ذلك الغالي الذي جعل شوال الوارد في الحديث كذي القعدة وشعبان كما رأيت في كلامه، وإني أعتقد أن كل من سكت عن هذا الباطل الذي فيه الرد الصريح لكلام رسول الله ﷺ، مسؤول عن سكوته عنه أمام الله تعالى يوم يجازي كل إنسان بأعماله، هذا هو الذي دعاني إلى هذا الحديث ولا عليّ بعد أن قلت الحق وانتصرت لسنّة سيد الخلق من لوم لائم جاهل أو نقد غبي جامد، فما زدت على أن قابلت نقده الخالي من الأدب لحديث رسول الله ﷺ بنقد خال

---

(1) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي (1/ 336).

(2) قال المؤلف: من غرره أنه قال عن نفسه: كل من رحل لم يأت بمثل ما أتيت به من العلم إلا الباجي. انظر: نفح الطيب، المقري (2/ 29). فما باله لم يعلم في رحلته قول النبي ﷺ في حق علي: "لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق" (صحيح مسلم: 1/ 86، ح 131). وقوله ﷺ: "اللهم وال من والاه وعاد من عاداه" (مسند أحمد 2/ 262، ح 950. قال المحقق: صحيح). ما باله لم يعلم هذين الحديثين وأمثالهما في رحلته، وعلم كيف يموه بالأباطيل في دفاعه عن معاوية ويزيد؟ ولكن لهوى النفس سريرة لا تعلم!!

من الأدب كذلك، فإن الجزاء من جنس العمل على أني مصيب مأجور، وهو مخطئ خاطئ مأزور.

فتفسير "الصعيد" في الآية الكريمة بالتراب خاصة - كما زعم بعض الشافعية في تفسيره - يشبه نوعا ما تفسير "شوال" بذي القعدة إلى شعبان! من غير أن يدخل في معناه شهر شوال الذي يأتي بعد رمضان، فشوال شامل لكل الشهور إلا شهر شوال! ولماذا كان ذلك كذلك لأنه حديث رسول الله ﷺ ومذهب مالك يخالفه؟!

وكذلك "الصعيد" هو التراب فحسب ولا شيء غيره، ولماذا؟ لأن مذهب الشافعي أن التيمم لا يجوز بغير التراب!! وهذا أمر يوجب أن يفسر "الصعيد" في الآية الكريمة بالتراب ولا زائد فالمذهب - إذن - أصل وكلام الله تعالى فرع يجب أن يرد إليه. وهذا ما يسميه الزمخشري في "**الكشاف**"[1] ببدع التفاسير وحقا إنه من بدعها بل من أسمجها وأبردها.

ولست أنكر أن يرجح مذهبه عند تفسير الآية الكريمة بتخصيص الصعيد وقصره على التراب، إن وجد لذلك التخصيص سبيلا، وإنما الذي أنكره عليه أشد النكر هو أن يفسره بالتراب ولا يشير إلى اختلاف أهل اللغة في معناه، كأنه نص في التراب، مع أن أكثر أهل اللغة على أن معناه هو وجه الأرض سواء كان ترابا أم حجرا أم غيره على ما سبق بيانه.

فالمنهج المستقيم الذي كان واجبا عليه أن يسلكه في تفسيره، هو أن يذكر أولا خلاف اللغويين في معناه ثم يرجح ما يوافق مذهبه بالدليل المرجح له، لأن اقتصاره على تفسيره بالتراب يوهم القارئ لكلامه أنه نص فيه، وليس كذلك كما علمت، وكتاب الله تعالى يجب أن يكون بمنزلة أسمى وأعلى من أن يقصر معنى لفظ من ألفاظه على مذهب فلان أو رأي فلان، لأنه حجة على كل مذهب وكل رأي وإليه التحاكم عند الاختلاف في المذهب والرأي، فليس من الإنصاف أن يتخذ المذهب وسيلة لتفسير ألفاظه وبيان معانيها.

---

(1) انظر: الكشاف، الزمخشري (1/ 231، 291، 326 وغيرها).

وقد شعر غيره من الشافعية بضعف هذا المسلك، لما فيه من المكابرة لإنكار ما هو ثابت بطريق القطع من النقل عن كثير من أهل اللغة أن معنى الصعيد هو وجه الأرض، فسلكوا طريقا آخر لنصر المذهب ودعمه، وهو تخصيص الأدلة العامة المتقدمة - ومنها عموم لفظ الصعيد - بحديث «**جُعِلَتْ لي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَتُرَابُهَا طَهُورًا**»[1] وغيره، مما زعموا أنه مخصص لتلك الأدلة العامة القاضية بجواز التيمم بأجزاء الأرض كلها، لكنهم غفلوا أو تغافلوا عن شيء ضروري ما كان يجوز لهم أن يغفلوا أو يتغافلوا عنه، وهو أن لتخصيص العام شروطا معلومة لا بد من تحققها ليصح تخصيصه، وهي غير متحققة هنا ليكون التخصيص المزعوم صحيحا مقبولا، بل لا يوجد شرط واحد منها في هذه المسألة كما ستعلمه، وعدم تحقق الشرط يدل على عدم تحقق المشروط، أعني أن التخصيص المدعى باطل لأن شروطه غير موجودة.

هذا ما سأبينه البيان الشافي الكافي للمنصفين، فأذكر كل دليل احتجوا به لتخصيص الأدلة السابقة، وأبدي ما في احتجاجهم به من مغالطة وتلبيس، مؤيدا ذلك بالأدلة النقلية والقواعد الأصولية التي إليها التحاكم عند الاختلاف في دلالة الدليل على الحكم أو عدم دلالته عليه، حتى يظهر بطلان احتجاجهم به، ويتبين ذلك بيانا لا يتمارى فيه عاقلان، ومن الله سبحانه وتعالى أستمد العون والتوفيق.

فصل

سلك المانعون من التيمم بغير التراب طريقين، فالكثير منهم سلموا عموم لفظ الصعيد وشموله لجميع أجزاء الأرض، لكنهم ادعوا أنه مخصص بالتراب لأدلة زعموا أنها دالة على التخصيص. والقليل منهم زعموا أن الصعيد ليس بلفظ عام، بل معناه هو التراب، فهو نص في الدلالة لمذهبهم لا يتطرق إليه احتمال.

---

(1) تقدم تخريجه.

وإني سأذكر أولا أدلة الطائفة القليلة الزاعمة أن الصعيد نص في التراب، وأناقشهم فيها مناقشة تظهر زيفها وأنها فاسدة لا تنتج الدعوى، ثم أثني بذكر الأدلة التي احتج بها القائلون بالتخصيص، وأبين أن احتجاجهم بها مبني على مخالفة القواعد الاستدلالية وليس يستند إلى أسس علمية.

أما القائلون بأن الصعيد نص في التراب فاحتجوا بأمور:

أولا: أن الشافعي - وهو من أهل اللغة - قال إن الصعيد لا يقع إلا على تراب ذي غبار[1].

ثانيا: ما رواه البيهقي في "السنن" عن ابن عباس قال: «**الصَّعِيدُ الْحَرْثُ حَرْثُ الْأَرْضِ**»[2]، وهذا نص صادر عن ترجمان القرآن دال على أنه التراب خاصة.

ثالثا: ما رواه الشافعي في كتاب "**الأم**"، والبيهقي في "**سننه**" من طريقه عن ابن الصمة - هو أبو الجهيم الذي تقدم حديثه في الدليل السابع - قال: «**مَرَرْتُ عَلَى رسول الله ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ حَتَّى قَامَ إِلَى جِدَارٍ فَحَتَّهُ بِعَصًا كَانَتْ مَعَهُ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ**»[3].

فهذا دال على أن الصعيد هو التراب، إذ لو كان وجه الأرض كلها لما حث النبي ﷺ الجدار ليتيمم عليه، ولتيمم عليه دون أن يحته.

وقبل فقد هذه الأدلة نقدا علميا يظهر من خلاله زيفها ويتبين من ثناياه بطلانها، أقدم تمهيدا ينفع القارئ الكريم فيما سأقيمه من البراهين اللامعة على ذلك:

من المعلوم الذي لا سبيل لأحد إلى النزاع فيه، أن الأدلة الجزئية التي تدل على أحكام جزئية خاصة قد تتعارض ظاهرا، فيدل دليل على وجوب شيء ويدل آخر على حرمته مثلا.

---

(1) الأم، الشافعي (1/ 66).

(2) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 328، ح 1026).

(3) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 316، ح 992. وضعّفه بالانقطاع) - مسند الشافعي ص: 12 - الأم، الشافعي (1/ 68).

هذا شيء لا داعي للتدليل على ثبوته، لأنه كثيرا جدًّا في أدلة الشريعة حتى ألف العلماء تآليف خاصة بينوا فيها وجه الجمع والترجيح فيما أفاد التعارض ظاهرا من آية أو حديث، وعقد علماء الحديث في كتب المصطلح وعلماء الأصول في كتب الأصول مباحث خاصة تكلموا فيها على تعارض الأدلة وأوضحوا كيفية العمل فيه من جمع وترجيح ونسخ، وفصلوا الكلام في ذلك تفصيلا لا مزيد عليه، وهو أحد الأسباب فيما يقع من اختلاف بين الأئمة في المسألة الواحدة، فبعضهم يرى أن الحكم فيها الوجوب وآخر يرى الحرمة وهكذا فإن من أسباب هذا الاختلاف تعارض الأدلة كما بينته في مقدمة "**الإعلام**".

وهو أحد الأسباب أيضا التي دعت الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لوضع علم أصول الفقه، لتكون قواعده ميزانا يوزن به الاستنباط ليعلم صحيحه من فاسده، وحكما يرجع إليه عند تعارض الأدلة واختلاف دلالتها، حتى قال بعض الحفاظ إن للإمام الشافعي منة على كل عالم جاء بعده بسبب وضعه لهذا العلم الذي نظم كيفية أخذ الأحكام من الأدلة التفصيلية، فقواعد هذا العلم هي الحصن الحصين لمنع الفوضى في استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية.

لهذا كان الرجوع إلى قواعده والتحاكم إليها عند الاختلاف في دلالة الدليل على الحكم أو عدم دلالته عليه، أمرين ضروريين لا يجوز لمستدل إهمالهما ولا يصح بحال التغاضي عنهما، وإلا وقع في أحد أمور ثلاثة لا محيد له عنها:

- إما أن يعمل بالدليلين المتعارضين معا، وهذا لا يجوز قطعا لأنه يؤدي إلى أن يكون الفعل حراما جائزا في وقت واحد وفي حق شخص واحد، وذلك محال وقوعه في أحكام الشريعة، وقد سئل الإمام مالك عمن أخذ بحديثين مختلفين حدثه بهما ثقة عن رسول الله ﷺ، أتراه من ذلك في سعة؟ قال: لا والله حتى يصيب الحق، ما الحق إلا في واحد، قولان يكونان صوابا؟ ما الحق وما الصواب إلا في واحد[1]. وكيف يجد الحق في الحديثين المختلفين من لم يكن ذا خبرة بعلم الأصول؟

---

(1) قال المؤلف: انظر إبطال التقليد من الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، (6/ 87).

- وإما أن يختار من الدليلين المتعارضين أحدهما فيعمل به ويلغي الآخر، وهذا أيضا لا يجوز لما فيه من الترجيح بدون مرجح، لأن العمل بما أخذ به منهما ليس بأولى من الأخذ بما ألغاه.
- وإما أن يقع في حيرة لا يدري طريقا للخروج منها، إذا نظر في هذا الدليل وجده دالا على الحرمة مثلا، وإذا نظر في آخر ألفاه دالا على جواز ما دل الأول على حرمته، فلا يدري وجه العمل فيهما.

بهذا يتبين أنه يجب على كل مستدل أن يرجع إلى قواعد هذا العلم، ويجعلها حكما يدله على صواب القول من خطئه خصوصا عندما تتعارض أمامه الأدلة وتتجاذب دلالتها حكم شيء واحد، سواء كانت حاكمة له أم حاكمة عليه، فلا عليه في ذلك إذا كان منصفا قصده من الاستدلال بها معرفة الحق والوصول إليه في المسألة المختلف فيها لا نصر مذهبه وهواه.

هذا هو النهج العلمي السوي الذي يجب على الباحث المنصف أن يسير عليه ليظهر أنه مصيب في قوله أو مخطئ في رأيه.

أما أن يتحاكم إليها ويلزم بها خصمه عندما تكون حاكمة لمذهبه مؤيدة لرأي متبوعه، ويتغافل عنها ويلقيها وراءه ظهريا إذا كانت قاضية ببطلانه - وهذا ما ينهجه الفقهاء المقلدون في كل مسألة تحكم فيها القواعد ببطلان دعواهم - فشيء لا يستسيغه عاقل، لبعده كل البعد عن الإنصاف والمنهج الاستدلالي المستقيم.

ومن مضار السير على هذا النهج المعوج في البحث العلمي، تشعب طرق الجدال بين المستدل والمعترض، حيث لا يوجد ميزان يرجعان إليه ولا ضابط يحتكمان إليه لفض النزاع القائم حول الموضوع المتنازع فيه، وسترى أن هذا هو ما وقع في هذه المسألة التي هي موضوع بحثي، لأن تغافلهم المقصود عن القواعد التي تقضي بفساد قولهم وبطلان مذهبهم فيها، شعب طرق البحث فيها ووسع دائرته، فدعاني ذلك إلى الانتقال من موضوع إلى آخر لأسد في وجوههم أبواب التمويه والتلبيس التي اقتحموها على بصيرة في سبيل مذهبهم ودعمه، ولو أنهم نهجوا ذلك السبيل الواضح الذي ألمعت إليه آنفا لأراحوا واستراحوا!!

هذا تمهيد مفيد وضعته تحت نظر القارئ ليسير في ضوئه ويهتدي به، ليتحقق أن دعواهم مبنية على مغالطات واضحة، ولا تساير القواعد الضروريات، وإني لا أحيد قيد شعرة عن هذا المنهج الذي رسمت معالمه في هذا التمهيد، فعليه سأسير في نقض ما تعلقوا به من أدلة وما اعتمدوا عليه من شبه، والله سبحانه المستعان.

فصل

أما زعمهم أن الآية الكريمة نص في الدلالة لمذهبهم، فهو زعم لا يحتاج إلى التدليل على بطلانه، لأنه واضح البطلان ظاهر جدًّا فساده من الأدلة العشرة السابقة الدالة دلالة لا مجال للشك فيها على أن الصعيد هو وجه الأرض الشامل لكل جزء من أجزائها، وقد قررتها تقريرا وافيا - في الفصول المتقدمة - يغني عن إعادة ذكرها هنا، فليرجع إليها القارئ ليعلم قيمة هذا الزعم الواهن.

ويكفي دليلا عل بطلانه حديث: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1]. وحديث «**أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ**»[2]، وحديث الأعراب[3]، وقوله ﷺ: «**عَلَيْكُم بِالأَرْضِ**»[4]، وقد قدمت الكلام عليها وبينت مخرجيها ووجه دلالتها على أن الصعيد هو وجه الأرض، وأنها واردة مورد البيان له، لأنه ﷺ المبين لما أنزل إليه، كما أن كثيرا منها وارد في وقت الحاجة إلى البيان بلفظ الأرض أو لفظ الصعيد، وذلك مما يبطل زعمهم هذا إبطالا محققا، فارجع إلى ما بينته - فيما سبق - تعلم صدق ما قلته وتتيقنه.

ووجه آخر يبطله وينقضه من أساسه، ذلك أنك قد علمت أن كثيرا من أهل اللغة نصوا على أنه وجه الأرض، وأقل ما يدل عليه كلامهم احتمال كونه مشتركا بين التراب ووجه الأرض يطلق على كل منهما على سبيل الاشتراك اللفظي.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم ذكره وتخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

ومن المعلوم الذي لا يخفى على مبتدئ أن النص هو الذي يدل على معنى لا يحتمل غيره، كدلالة العلم الشخصي على مسماه ودلالة الأربعة على العدد المخصوص.

أما اللفظ المحتمل لمعنيين فأكثر، فلا يسمى نصا أصلا، بل إن كان محتملا للمعنيين على حد سواء فهو المجمل، وإن كان راجحا في أحدهما وضعا فهو الظاهر، وإن كان راجحا في أحدهما من جهة الدليل فهو المؤول.

والصعيد إن كان موضوعا لمعنى كلي - وهو وجه الأرض - محتمل للتخصيص، فهو ظاهر في معناه لا نص، وإن كان موضوعا لوجه الأرض وللتراب فهو مشترك مجمل، وإن كان راجحا في التراب لدليل فمؤول.

ولم يقل أحد لا من علماء اللغة ولا من علماء الأصول أن هذه الأقسام الثلاثة تسمى نصا، فارجع إلى كتب اللغة وكتب الأصول وانظر هل تجد شيئا منها يسمى نصا.

بهذا يتضح أن قولهم إن الآية نص في الدلالة لمذهبهم، دعوى مبنية على التدليس والضرب بالقواعد عرض الحائط.

فإن قيل: فقد دل الحديث على تخصيصه بالتراب، **فالجواب:** أن هذا سؤال إنما يصح أن يورده من يقول إنه موضوع لمعنى كلي، لكنه مخصص بحديث التراب. أما من زعم أنه نص في التراب فلا يصح منه هذا السؤال، لأن النص لا يخصص وإنما يخصص الظاهر المحتمل لمعنيين فصاعدا لكنه راجح في أحدهما وضعا، فسؤاله باطل كما هو واضح، نعم إن سلم أنه عام ظاهر في كل ما دل عليه، كان لسؤاله وجه وجيه، لكن ليس هذا محل الجواب عنه بل موضعه في الفصول التي سأعقدها لنقض دعوى التخصيص من طرف الذين سلموا عموم لفظ الصعيد، فهنالك سترى الجواب المفصل عن هذا السؤال، فإن ذكره هنا انتقال من موضوع إلى موضوع آخر لا ارتباط له بهذا الموضوع الذي هو موضوع بحثنا الآن.

فصل

واحتجاجهم بقول الشافعي إن الصعيد لا يقع إلا على تراب ذي غبار[1]، احتجاج لباطل بما هو أشد بطلانا منه كما يتبين ذلك من وجوه:

- **أولها:** إن قوله معارض بقول غيره من أهل اللغة الذين قالوا إنه وجه الأرض مطلقا، حتى قال الزجاج: «لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في ذلك»[2]، وكلامه - إن لم يكن دالا على اتفاقهم على أن ذلك هو معنى الصعيد - دال بدون شك على كثرة القائلين به من أهل اللغة.

وحيث وقع التعارض بين كلامه وكلامهم في مسألة ترجع إلى النقل عن العرب لا إلى الاجتهاد في حكم شرعي، فلا ينازع منصف أن قول الأكثر مقدم على قول الأقل، لأن كثرة الناقلين من مرجحات السند الذي يرجع إلى النقل، كما هو مسطور في علوم الحديث وأصول الفقه.

- **ثانيها:** وعلى فرض تسليم تساوي الناقلين للمعنيين عن العرب، فإن من خص إطلاق الصعيد على التراب وحده - كالشافعي - ناف لإطلاقه على غيره من أجزاء الأرض. ومن قال إنه وجه الأرض، أثبت إطلاقه على التراب وعلى غيره من أجزاء الأرض، فأثبت معنى زائدا نفاه غيره، ومن المعلوم أن **المثبت مقدم على النافي عند تعارض قوليهما**، لما مع المثبت من زيادة العلم[3].

- **ثالثها:** قوله: "الصعيد لا يقع إلا على التراب"[4]، لا يخلو من أمرين:

- إما أن يكون سمي صعيدا، لاشتقاق هذه الكلمة الذي سبق بيانه، فيكون إطلاق الصعيد على التراب لتحقق معنى الاشتقاق فيه - وهو صعوده على وجه الأرض - ويلزم على هذا التقدير أن يكون جميع أجزاء الأرض يطلق عليه لفظ

---

(1) الأم، الشافعي (1/ 66).

(2) معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج (2/ 56).

(3) قال المؤلف: انظر مبحث الترجيح في علوم الحديث وأصول الفقه.

(4) الأم، الشافعي (1/ 66).

الصعيد، لتحقق معنى الاشتقاق فيه كتحققه في التراب سواء بسواء، فيكون إطلاق الصعيد على التراب وحده ترجيحا بدون مرجح، وهو باطل قطعا.

- وإما أن يكون سمي صعيدا من غير اعتبار لاشتقاقه، بل سمي به كتسميته ترابا، ويلزم على هذا التقدير ترادف اللفظين ودلالتهما على معنى واحد.

ومن المعلوم المقرر في علم اللغة وعلم الأصول أن الترادف خلاف الأصل، لأن الأصل في الألفاظ أن تكون متباينة لا مترادفة، فوجب كون لفظ الصعيد مباينا للفظ التراب، ووجب اعتبار الاشتقاق فيه وحينئذ يصدق على كل ما على وجه الأرض أنه صعيد.

بهذا يتضح أن احتجاجهم بقوله باطل على كلا التقديرين.

- **رابعها:** أن رسول الله ﷺ المبين لما أنزل إليه قال: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1] - كما تقدم في الفصول السابقة - فسمى الأرض كلها طهورا، وذلك بيان منه ﷺ - بدون شك - للصعيد المذكور في آية التيمم.

وحديث التراب لا يصح الاحتجاج به ممن قال إنه نص في التراب، وإنما يصح الاستدلال به ممن سلم أنه عام وزعم أن هذا الحديث مخصص له - كما سبقت الإشارة إليه - لأن قوله ﷺ: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[2]، يمنع كونه نصا في التراب لعموم لفظ الأرض وشموله للتراب وغيره. وبيانه ﷺ يرفع كل اللباس واختلاف في معناه، **إذ لا حجة في قول أحد مع قوله ﷺ.**

بهذا يتبين أن احتجاجهم بقول الشافعي على كونه نصا في التراب، باطل لأنه مبني على مخالفة النقول اللغوية والأحاديث النبوية والقواعد الأصولية التي يجب التحاكم إليها عند تعارض الأقوال واختلافها، ليعرف حقها من باطلها. فلا الأحاديث النبوية اتبعوا، ولا أقوال أئمة اللغة التزموا ولا القواعد الأصولية حكموا، وإنما ركبوا متن عمياء وتاهوا في ضلالة ظلماء، ناهجين نهج التضليل لدحض الحق الذي لا سبيل لإبطاله، ونصر الباطل الذي لا طريق لإحقاقه.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

فصل

واحتجاجهم بقول ابن عباس: «الصَّعِيدُ..حَرْثُ الْأَرْضِ»[1] باطل من وجوه أيضا:

- **الأول:** أن احتجاجهم به تلاعب منهم، لأنهم أول من خالف قول ابن عباس هذا وألغى دلالته الظاهرة على اشتراط كون التراب المتيمم به منبتا، لأن حرث الأرض الذي فسر به الصعيد لا يكون إلا منبتا، والشافعية لا يقولون باشتراط كونه منبتا، لأنهم أجازوا التيمم بالسبخة وهي التراب الذي يكون فيه ملوحة ولا ينبت - كما سيأتي في كلام النووي - فالاحتجاج بقول ابن عباس إنما يقبل - لو كان قوله حجة - ممن يقول باشتراط الإنبات في التراب المتيمم به - كإسحٰق بن راهويه وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة - أما الشافعية ومن قال بقولهم فاحتجاجهم به من أبطل الاحتجاجات وأفسدها وأبعدها عن المنطق، لأنهم احتجوا بقوله فيما وافق مذهبهم، وألغوا منه ما يخالفه حيث قالوا بجواز التيمم بالسبخة، وقول ابن عباس يدل على المنع من التيمم بها كما هو ظاهر.

والدليل يجب أن يكون حجة في كل ما يدل عليه، أما أن يكون بعضه حجة - وهو ما وافق المذهب - وبعضه ليس بحجة - وهو ما خالفه - فذلك هو التحكم وتوجيه الدليل حسب الغرض والهوى، وأكثر احتجاجهم يسير على هذا النهج العجيب، حيث يجعلون الدليل الواحد ذا وجهين ما وافق المذهب أخذوا به واحتجوا به على خصومهم، وما خالفه تغافلوا عنه وجعلوه نسيا منسيا، ومن قرأ "**المحلى**" لابن حزم يستطيع أن يجمع من هذه الاستدلالات الغريبة العجيبة ما يملأ كتابا حافلا، وذكر ابن القيم في كتابه "**أعلام الموقعين**"[2] أمثلة كثيرة منها أيضا، وسبقت الإشارة إلى بعض الأمثلة من هذا النوع في مقدمة هذا البحث.

ومما يثير العجب أن النووي رحمه الله تعالى احتج في "**شرح المهذب**" بأثر ابن عباس هذا على أن الصعيد هو التراب[3]، وقال بعد ذلك بنحو ثلاث صفحات:

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) أعلام الموقعين، ابن القيم (2/ 222 وما بعدها).

(3) المجموع، النووي (2/ 214).

«قال أصحابنا السبخة التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت، فالتيمم به جائز، وبه قال جمهور العلماء وحكى الماوردي عن ابن عباس وإسحق بن راهويه أنهما منعاه»[1]

هذه عبارته من "**شرح المهذب**" وهي صريحة فيما بينته آنفا أن أثر ابن عباس دال على اشتراط الإنبات في التراب المتيمم به، ولعل النووي لم يشعر - حين نقل عن ابن عباس المنع من التيمم بالسبخة - إن هذا المنع الذي نقله عنه يناقض تمام المناقضة احتجاجه بأثره لمذهب الشافعية، ذلك أن ابن عباس - إن ثبت عنه هذا المنع الذي نقله النووي - سيكون حينئذ سار سيرا منطقيا مع تفسيره الصعيد بحرث الأرض.

أما النووي فإنه لم يسر على نهج مستقيم كما يدل عليه تناقضه الواضح، لأنه احتج أولا بأثر ابن عباس على أن الصعيد هو التراب، وقد مر بك أنه يستلزم كونه منبتا، والنووي نفسه نقل عنه اشتراط الإنبات كما رأيت في كلامه، ثم صرح أن مذهبه ومذهب جمهور العلماء جواز التيمم بالتراب الذي لا ينبت! ولا يخفى أن هذا تناقض بين الدليل الذي احتج به أولا وبين المستدل عليه الذي صرح به ثانيا!!

وهذا يدل دلالة لا سبيل للشك فيها على أن الفقهاء والمقلدين لا يعنيهم إلا نصر المسألة الحاضرة، ثم لا يهمهم بعد ذلك شيء، ولو ناقضوا كلامهم في تلك المسألة نفسها كما صنع النووي رحمه الله تعالى.

فإن قالوا: إنما لم نأخذ بما دل عليه أثره من اشتراط الإنبات في التراب المتيمم به لدليل دل على ذلك، **فالجواب:** ونحن لم نأخذ بما دل عليه أثره أيضا من كون الصعيد هو التراب خاصة لأدلة عشرة دلت على أنه وجه الأرض سواء كان ترابا أم غيره، لا لدليل واحد أو دليلين، وإن أجابوا بشيء آخر فهو جوابنا أيضا.

وهذا الوجه كاف في إبطال احتجاجهم بذلك الأثر لمذهبهم، إذ كيف يجوز أن يحتجوا على مخالفيهم بدليل وهم أول المخالفين له؟

---

(1) المرجع السابق (2/ 218).

ومع هذا فلا بد من زيادة التدليل على فساد احتجاجهم به، حتى يزول كل شك فيما نهجوه من مغالطة وتلبيس. وذلك ما يوضحه:

- **الوجه الثاني**: وهو أن تفسيره الصعيد بحرث الأرض، يلزم عليه ترادف الصعيد والتراب ودلالتهما على معنى واحد، وقد علمت أن الأصل في الألفاظ التباين لا الترادف، فيكون قول غيره من أهل اللغة إنه وجه الأرض مقدما راجحا على قوله، لأن قولهم موافق للأصل وقوله مخالف له.

- **الوجه الثالث**: أن تفسيره الصعيد بحرث الأرض، مخالف للأحاديث الكثيرة التي بينت أنه الأرض ، كما بينت ذلك بيانا تاما في الفصول المتقدمة، فتقديم تفسيره على بيان رسول الله ﷺ مما يقضي بالعجب من عقولهم التي أباحت لهم أن يعارضوا بيان رسول الله ﷺ بقول الصحابي الذي لا يقولون بحجيته على انفراده، فكيف وقد عارض الأحاديث الكثيرة الصحيحة؟

وأن لجوءهم لأثر ابن عباس لدعم مذهبهم، دليل على نهج التضليل الذي ساروا عليه في هذه المسألة، ذلك أنه لا يخفى على مبتدئ أن تفسير القرآن الكريم يجب فيه الرجوع أولا إلى القرآن نفسه، لأن ما جاء مجملا أو مبهما في آية، قد يرد في آية أخرى مبينا أو معينا، فإن لم يوجد فيه ما يبين مجمله أو يعين مبهمه وجب - ولا بد - الرجوع إلى السنّة، لأنها المبينة للقرآن، فكانت هي المرجع الثاني لمعرفة معانيه بإجماع الأمة، وإذا كان هذا من الوضوح بمكان لا يخفى على من له من العلم نصيب، فكيف تركوا قوله ﷺ: «**جُعِلَت لِي الأَرْضُ كُلُّهَا...طَهُورًا**»[1]، الوارد بيانا للصعيد المذكور في آية التيمم، وذهبوا يلتمسون الحجة لمذهبهم في قول ابن عباس، وهم يعلمون أن تفسير الصحابي في المرتبة الثالثة على تفصيل فيه ستعلمه قريبا؟!

أليس هذا دليلا آخر على أنهم لا يهمهم إلا نصر المسألة الحاضرة ولو ناقضوا أصولهم وضربوا بالقواعد العلمية الضرورية عرض الحائط، إذا رأوا أن في تطبيقها نقضا لمذهبهم؟

---

(1) تقدم تخريجه.

- **الوجه الرابع**: إن تفسير الصحابي إذا كان لا يتعلق بأسباب النزول، لم يكن في حكم المرفوع بل يكون موقوفا عليه ومن رأيه، ولا يجوز تقديم تفسيره الموقوف عليه على ظاهر القرآن، بل **ظاهره مقدم عليه**، كما هو مسطور في علم الحديث وأصول الفقه.

والصعيد - إن لم يكن نصا في وجه الأرض لكثرة الأدلة الدالة على ذلك - ظاهر فيه من جهة النقل عن أهل اللغة ومن جهة اشتقاقه ومن جهة أن الأصل في الألفاظ التباين لا الترادف.

فلو لم يرد عنه ﷺ بيان المراد من الصعيد وأنه الأرض كلها، لكان تفسير ابن عباس غير مقبول لمخالفته للظاهر، **لأن تفسير الصحابي المخالف لظاهر القرآن الكريم غير مقبول** حتى عند من يقول بحجية قوله، فكيف يكون حجة عندهم مع مخالفته لظاهر القرآن وهم لا يقولون بحجيته مطلقا؟![1]

وهذا دليل آخر أيضا يضاف إلى ما سبق، على مخالفتهم للقواعد الضرورية وتغافلهم عنها - عند قصد - إذا كان في تطبيقها نقض للمقرر في مذهبهم.

إذا علمت أن أثر ابن عباس لا حجة لهم فيه بما ذكرته من الأدلة المقنعة للمنصفين، فينبغي أن تعلم أن احتجاجهم به باطل من أصله، وإنما دللت بتلك الوجوه على بطلان احتجاجهم به مجاراة لهم، لأبين أنه لا حجة لهم فيه حتى على فرض تسليم أنه أراد بقوله الصعيد حرث الأرض ما نسبوه إليه افتراء عليه. ذلك أنه لم يرد بقوله هذا قصر الصعيد على التراب - كما زعموا - وإنما أراد به أن التراب أفضل من غيره مع جواز التيمم بأجزاء الأرض كلها مما يسمى صعيدا.

والذي يدل على هذا ويعين مراده، هي الرواية الأخرى التي رواها البيهقي في "السنن" مقرونة بالرواية التي احتجوا بها، قال البيهقي في "السنن": أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، أنا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ الْفَقِيهُ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ شَاذَانَ الْجَوْهَرِيُّ، ثنا مُعَلَّى بْنُ مَنْصُورٍ، أنا جَرِيرٌ، عَنْ قَابُوسَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "**أَطْيَبُ الصَّعِيدِ حَرْثُ الأَرْضِ**"[2]، ثم أخرج الرواية التي احتجوا بها.

---

(1) قال المؤلف: انظر مبحث حجية قول الصحابي في أصول الفقه.

(2) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 328، ح 1025. بلفظ: أطيب الصعيد أَرْضُ الحَرْثِ) - مصنف ابن أبي شيبة (1/ 148، ح 1702. بلفظ: أَطْيَبُ الصَّعِيدِ الْحَرْثُ وَأَرْضُ الْحَرْثِ).

فهذه الرواية تدل على أمرين واضحين جدا:

- **أحدهما:** أنه يرى أن التيمم جائز بأجزاء الأرض كلها، لكن التيمم بالتراب أطيب وأفضل بدليل تعبيره بأطيب الدال على أن ما عدا التراب طيب، كما هي قاعدة أفعل التفضيل، وهو المأمور به نصا لأن الله تعالى قال: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]، فغاية ما يدل عليه كلام ابن عباس أن التراب أطيب من غيره، وهذا شيء وكون الصعيد هو التراب خاصة شيء آخر، لم يقل به ولم يخطر بباله كما يدل عليه مجموع الروايتين اللتين تبين إحداهما المراد من الأخرى، ومن الغريب الذي يلفت النظر أن النووي رحمه الله تعالى لما احتج في "**شرح المهذب**" لمذهبه بالرواية السابقة، أغفل ذكر هذه الرواية التي تعتبر مبينة ومفسرة للرواية المتقدمة ولم يشر لها بكلمة، مع أنه يحتج كثيرا بما يرويه البيهقي في "**السنن**" ولا يشذ عنه من أحاديثها شيء، خصوصا إذا تعارضت الأحاديث والآثار فإنه يذكر الحديث أو الأثر والمعارض لكل منهما ويجمع بينهما أو يرجح أحدهما على الآخر، كما يعلمه من مارس كلامه في "**شرح المهذب**"، لكنه أغفل كل الإغفال ذكر أثر ابن عباس هذا الذي نقلته من "**سنن البيهقي**" التي نقل منها ذلك الأثر السابق الذي احتج به، رغم أن الرواية التي ذكرتها متقدمة في "**سنن البيهقي**" على الرواية التي احتج بها لمذهبه!

ولعل السبب في ذلك هو أن قول ابن عباس في هذه الرواية "**أَطْيَبُ الصَّعِيدِ حَرْثُ الأَرْضِ**"[2] يبين الغرض من روايته الأخرى التي جعلها النووي حجة لمذهبه ويفوت عليه البغية المنشودة - وهي دعم المذهب - فرأى أن إغفال ذكرها هو الواجب لتتم وتكمل حجة مذهبه، والغاية تبرر الوسيلة لأن الغاية المقصودة هي نصر المذهب وإغفال ذكرها وسيلة إلى هذه الغاية العظيمة!

---

(1) النساء: 43.

(2) الوارد في السنن الكبرى لفظ آخر، انظر: البيهقي (1/ 328، ح 1025. بلفظ: أطيب الصعيد أَرْضُ الحَرْثِ) - مصنف ابن أبي شيبة (1/ 148، ح 1702. بلفظ: أَطْيَبُ الصَّعِيدِ الْحَرْثُ وَأَرْضُ الْحَرْثِ).

وهذا دليل آخر أيضا على ما نبهت عليه مرارا، أن المقلدين ينهجون نهج التضليل ويعملون جهدهم في طمس المعالم التي ترشد الباحث إلى الحق، إذا كان لا يوافق الهوى والمذهب فهل يعد هذا إنصافا وهل يعتبر هذا المنهج أمانة علمية؟

- **ثانيهما:** أن ما نقله النووي في "**شرح المهذب**"[1] عن الماوردي أن ابن عباس يرى المنع من التيمم بالسبخة، لا يخلو من أحد أمرين: إما أنه غير ثابت عنه، وإما أنه محمول على أنه يرى أن التيمم بالتراب المنبت أفضل من التيمم بها لا أنه أراد عدم جواز التيمم بها.

وهذا هو الصواب الذي يجب حمل رواية المنع من التيمم بها عليه إذا كانت صحيحة، لأني لم أقف على سندها وإنما ذكرها النووي نقلا عن الماوردي بدون سند، والسند هو السبيل لمعرفة قيمتها صحة أو ضعفا، لأن في حمل كلامه على ما بينته جمعا بين الروايتين الواردتين عنه كما لا يخفى، والله سبحانه المستعان.

فصل

وأما تعلقهم برواية حت الجدار بالعصا[2]، فلعمري إنه لمن الأدلة القاطعة على أن المقلدين إذا رأوا مذهبهم ينهار أمام الأدلة القوية التي لا سبيل لهم إلى نقضها، التجؤوا إلى التلبيس والمراوغة لنصره ودعمه، لأن هذه الرواية التي موهوا بها، لا يشك من شم شمة بسيطة من علم الحديث أنها واهية باطلة لا يجوز الاحتجاج بها لو جاءت منفردة لنكارتها ومخالفتها لأصل قطعي من أصول الشريعة، فكيف مع معارضتها للأحاديث الصحيحة الكثيرة المخرجة في الصحيحين وغيرهما من كتب السنّة كما مر بك في الفصول السابقة.

---

(1) المجموع، النووي (2/ 218).

(2) هي قول أبي الجهيم: «مَرَرْتُ عَلَى رسول الله ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ حَتَّى قَامَ إِلَى جِدَارٍ فَحَتَّهُ بِعَصًا كَانَتْ مَعَهُ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ». تقدم تخريجه، وقد ضعفه البيهقي في السنن الكبرى بالانقطاع (1/ 316، ح 992).

ولولا أني التزمت أن أنقض بالبرهان كل شبهة تعلقوا بها، لما عرضت لها بالنقض ولا تجشمت عناء التدليل على بطلانها، لكني وفاء بما التزمته لا بد أن أبين حالها سندا ومتنا، ليعلم القارئ قيمتها ويتحقق بطلانها من جهتي السند والمتن، ولبيان هذا أنقل كلمة قيمة في نقض هذه الرواية لشقيقي العلّامة المحدث السيد عبد العزيز، قال في رسالته "**جني الثمار بأدلة نكارة رواية حت الجدار**":

«حديث ابن الصمة - هو أبو الجهيم المتقدم حديثه في الدليل السابع - قال مَرَرْتُ عَلَى النَّبي ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ حَتَّى قَامَ إِلَى جِدَارٍ فَحَتَّهُ بِعَصًا. الحديث.

رواه الشافعي رحمه الله تعالى في "**الأم**"[1] في باب ذكر الله تعالى على غير وضوء، قال أخبرنا إبراهيم بن محمد بن أبي الحويرث عن الأعرج عن ابن الصمة قال: "مررت" الحديث. ورواه البيهقي[2] في باب كيف التيمم من سننه من طريقه أخبرنا أبو زكرياء بن أبي إسحاق وأبو بكر بن حسن قالا ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا الربيع بن سليمان أنا الشافعي به.

وهذه الرواية - وإن كان الشافعي أثبتها في "**الأم**" - ضعيفة سندا ومنكرة متنا لا يجوز العمل والأخذ بها. أما ضعفها فبيانه من أمور:

الأول: أن شيخ الشافعي إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى من الضعف بمكان عظيم، بل هو متروك كذاب عند جماعة من أئمة الحديث، قال يحيى بن سعيد: سألت مالكا عنه، أكان ثقة في الحديث؟ فقال: ولا في دينه. وقال ابن معين: سمعت القطان يقول إبراهيم بن أبي يحيى كذاب! وقال أحمد: تركوا حديثه روى أحاديث ليس لها أصل. وقال البخاري: تركه ابن المبارك والناس وقال ابن معين: كذاب رافضي متروك. ونقل الذهبي في "**الميزان**" عن "**الضعفاء**" للعقيلي: أن إبراهيم بن سعد قال: كنا نسمي إبراهيم بن أبي يحيى ونحن نطلب الحديث خرافة!![3]

(1) الأم، الشافعي (1/ 68).

(2) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 316، ح 992).

(3) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي (1/ 57).

وهذا طعن شديد في إبراهيم وجرح يوجب ترك الاحتجاج بروايته ولا ينفعه مع هذا توثيق الشافعي له. ولهذا قال الذهبي في "**الميزان**" بعد أن قال: "وثقه الشافعي وابن الأصبهاني: قلت الجرح مقدم. قال ابن حيان كان يرى القدر ويذهب إلى كلام جهم ويكذب مع ذلك في الحديث"!![1]

الثاني: أن أبا الحويرث شيخ إبراهيم بن محمد قال فيه ابن معين وغيره: لا يحتج به. وقال مالك: ليس بثقة. وقال النسائي: ليس بثقة[2]. ومن كان بهذه الرتبة عند أهل الرواية لا يجوز الاعتماد على روايته مع المتابعات والشواهد، فكيف إذا انفرد وشذ عن الثقات؟

الثالث: أن السند مع هذا الضعف الذي فيه من جهة رجاله، فيه انقطاع فإن الأعرج لم يسمعه من ابن الصمة، إنما سمعه من عمير مولى ابن عباس عن ابن الصمة. قال البيهقي بعد رواية هذا الحديث في "**سننه**": "هذا منقطع عبد الرحمن بن هرمز الأعرج لم يسمعه من ابن الصمة إنما سمعه من عمير مولى ابن عباس عن ابن الصمة"[3].

وقد تابع أبا الحويرث على رواية هذا الحديث منقطعا، موسى بن عقبة وابن لهيعة، فروياه عن الأعرج عن أبي الجهيم ابن الصمة، فلم يصيبا مع ما في موسى بن عقبة وابن لهيعة من الكلام!

وهذان مع ضعفهما لم يذكرا في روايتهما حت الجدار بالعصا، فهي من تفردات شيخ الشافعي إبراهيم بن محمد الشديد الضعف كما علمت، فالحديث لم يرد بسند يعتبر ويصح القول به في تعين التراب للتيمم ويخص به العموم في الخصوص الأخرى المقطوع بها.

والبيهقي مع انتصاره لكل صغيرة وكبيرة صدرت من الشافعي رحمه الله تعالى، لم يسلم قول الشافعي بثبوته وقال - كما في "**السنن**" -: «إبراهيم بن محمد بن أبي

---

(1) المرجع السابق (1/ 59).

(2) المرجع السابق (2/ 591).

(3) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 316، ح 992).

يحيى الأسلمي وأبو الحويرث قد اختلف الحفاظ في عدالتهما»[1]، ولو سلمنا للشافعي قوله ولم نلتفت لطعن الطاعنين في روايته لما كان في ذلك طب لدائه، ذلك لأن في الحديث علة أخرى وهي علة العلل عند أهل النقد من أهل الحديث، ألا وهي النكارة في متنه، وذلك أن حديث ابن الصمة ورد من طرف الثقات في الصحيح وكتب السنن بدون هذا السياق المنكر من جهتين:

إحداهما: حت الجدار قبل المسح.

والثانية: قوله فيه: "ومسح ذراعيه"، فإن هذا لم يرد إلا في هذه الطريق الضعيفة»[2].

ثم ذكر حديث ابن الصمة من طرق الثقات المخرجة في "**الصحيح**" وكتب "**السنن**" بدون ذكر حت الجدار ومسح الذراعين وقال بعد ذلك: «فهذا هو السياق الصحيح لقصة أبي الجهيم ابن الصمة وعليه وقع اعتماد أصحاب الصحاح والسنن، وأما السياق الذي فيه حت الجدار بالعصا ومسح الذراعين فشاذ بل منكر، فلا يجوز العمل به ولا الالتفات إليه كما تقتضيه القواعد المقررة في المصطلح.

وقد استشعر البيهقي رحمه الله تعالى بهذه النكارة الواقعة في حديث أبي الحويرث، فأراد أن يؤيده ببعض الشواهد ولكن في مسألة مسح الذراعين لا غير، وأما حت الجدار فلم يجد له شاهدا مطلقا كما يعلم من مراجعة "**سننه**"، ومع ذلك لم يأت على مسألة مسح الذراعين بشاهد مقبول وقد انتقده الحافظ في "**الفتح**"[3]، وابن التركماني في التعليقات عليه في ذلك الشاهد الذي ذكره»[4].

انتهى كلام شقيقي ملخصا، وفيه من الأدلة القوية والقواعد الحديثية التي توجب الحكم بنكارة رواية حت الجدار بالعصا ما يقضي بالعجب من اعتماد الشافعية عليها في تأييد مذهبهم ونصره مع ضعف سندها ونكارة متنها.

---

(1) نفس المرجع والصفحة.

(2) جني الثمار، عبد العزيز بن الصديق. لم أقف عليه.

(3) فتح الباري (1/ 443).

(4) جني الثمار، عبد العزيز بن الصديق. لم أقف عليه.

والحق أن زيادة حت الجدار بالعصا في حديث أبي الجهيم ليست ضعيفة منكرة فحسب، بل موضوعة مختلقة، لمخالفتها لأصل قطعي من أصول الشريعة كما ستعلم بعد تمهيد لا بد منه.

من المعلوم المقرر في علم الحديث وأصول الفقه، أنه لا يكفي في ثبوت الحديث والعمل به صحة سنده وعدالة رواته، بل لا بد من اعتبار شيء آخر أهم من ذلك، وهو أن لا يكون متنه مخالفا لأصل منقول ثابت بطريق قطعي كالقرآن والسنّة المتواترة والإجماع القطعي، فإذا كان مخالفا لها أو لواحد منها حكم بوضعه وبطلانه ولو كان سنده صحيحا ورواته ثقات إذا كان الجمع بينهما غير ممكن.

هذه قاعدة عند النقاد من أهل الحديث، وعليها يعتمدون في معرفة الحديث الموضوع والمنكر والشاذ، حتى إن ابن الجوزي جعلها من أحسن القواعد التي يعرف بها وضع الحديث، فقال: «ما أحسن قول القائل إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع»[1]، يعني بـ"مخالف المنقول": مخالف الكتاب أو السنّة المتواترة أو الإجماع القطعي، كما قال الحافظ السيوطي في "**التدريب**" عند كلام النووي في "**التقريب**" على ما يعرف به وضع الحديث[2].

وقد بسطت الكلام في هذه القاعدة بسطا تاما في كتابي "**إتحاف الطلاب الأماجد، بأدلة جواز الصلاة على الميت في المساجد**"، عند إبطال حديث أبي هريرة مرفوعا: «**مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَلَا شَيْءَ لَهُ**»[3]، الذي احتج به الحنفية والمالكية لمذهبهم في تحريم الصلاة على الميت في المسجد، ونقلت كلام شقيقي الحافظ أبي الفيض رحمه الله تعالى، الذي بعث به إلي من طنجة إلى مصر

(1) تدريب الراوي، السيوطي (1/ 327).

(2) المرجع السابق (323/1 - 327).

(3) مسند أحمد (15/ 535، ح 9865. قال المحقق: إسناده ضعيف) - سنن ابن ماجه (2/ 478، ح 1516. قال المحقق: إسناده ضعيف) – سنن أبي داود (5/ 101، ح 3191. قال المحقق: إسناده ضعيف)

أثناء إقامتي بها لطلب العلم، بسبب سؤال كنت وجهته إليه لأني كنت معنيا بالبحث في هذه القاعدة - أعني **الحكم على الحديث بالوضع إذا خالف أصلا قطعيا** ولو كان مخرجا في الصحيحين - عند تأليفي في مسألة الصلاة على الميت في المسجد فقرأت الكثير من كتب المصطلح فلم أجد فيها ما يفيد الإفادة التي أطلبها، لأن أصحابها يذكرون هذه القاعدة ولا يوضحونها توضيحا كافيا بذكر الأمثلة التي تعين على فهمها حق الفهم، فلما جاءني جوابه روى غلتي وشفى علتي بما فيه من التحقيق والبحث العميق الذي يثير العجب من اطلاعه وطول باعه في هذا الفن الذي قل من يعتني به أو يلتفت إليه - على عظيم فائدته - ثم وجدته تكلم عليها بما لم يسبقه إليه غيره في كتابه الممتع "**فتح الملك العلي بصحة حديث أنا مدينة العلم وبابها علي**"[1]، الذي يعتبر موسوعة علمية في علوم الرواية، خصوصا ما يتعلق بنقد الحديث والرواة، مع ذكره قواعد وفوائد لا تجدها مسطورة في كتاب بل استخرجها من كلام الحفاظ بثاقب فهمه وعظيم ذكائه واطلاعه، وقد كان رحمه الله تعالى هذا شأنه في كل ما كتب من التآليف التي تبلغ مائة وخمسين، لا زال أكثرها مخطوطا، ولا يدري أحد ما مصيرها، لأنه رحمه الله تعالى مات بمصر، وكان حملها معه عند هجرته من مسقط رأسه إليها، وإني أسأل الله سبحانه أن يهيّئ الأسباب لطبعها أو طبع بعضها لئلا يذهب ما فيها من علم قل من يتقنه في عصرنا إلى بطون العثة[2] ولا يستفيد منه أحد.

ومما يدل على اعتبار الحفاظ لهذه القاعدة واعتمادهم عليها في نقد الحديث لمعرفة المقبول منه والمردود، أن الحافظ ابن الجوزي استند إليها في حكمه بالوضع على كثير من الأحاديث في كتاب "**الموضوعات**".

---

(1) طبع بعنوان: فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي، أحمد بن الصديق الغماري، تحقيق: د. عماد سرور، المكتبة التخصصية للرد على الوهابية، ط2، 1428هـ/ 2007م.

(2) العثة: حشرة تتطفل على الكتب وتتغذى على ما فيها. وهي السوس. تاج العروس، الزبيدي (5/ 297).

وسبقه إلى ذلك الجوزقاني فبنى كتاب "**الأباطيل**" عليها أيضا، لأنه يذكر الحديث الصحيح ثم يذكر مخالفه فيحكم ببطلانه عملا بهذه القاعدة، غير أنه تساهل تساهلا شديدا في تطبيقها فوقع في أخطاء شنيعة[1]، مما جعل الحفاظ النقاد ينتقدون ذلك عليه أشد الانتقاد. وانتقادهم عليه لا يرجع إلى العمل بأصل القاعدة، وإنما يرجع إلى سبب آخر لا يعنيني ذكره هنا، ومن أراد معرفته فليرجع إلى كتب المصطلح أو إلى كتاب "**فتح الملك العلي**" الذي سبقت الإشارة إليه، فإن فيه غناء عما في غيره من كتب المصطلح، لأني لم أرد استيفاء البحث في هذه القاعدة من جميع جهاتها، وإنما قصدت بهذه الكلمة الوجيزة، أن أبين أن الحفاظ يحكمون على الحديث بالوضع إذا رأوه مخالفا لأصل نقلي مقطوع بثبوته، ولو كان صحيح السند بل مخرجا في الصحيحين أو أحدهما.

وقد ذكرت في كتابي "**إتحاف الطلاب الأماجد**" أمثلة مما حكم النقاد من أهل الحديث بوضعه لمخالفته لأصل نقلي مع أنه مخرج في الصحيحين أو أحدهما.

وحديث "حت الجدار بالعصا" مندرج تحت هذه القاعدة بدون شك، فهو موضوع باطل على فرض تسليم صحة سنده الذي فيه كذاب وضعيف، لأنه مخالف لأصل قطعي ثابت بالكتاب والسنّة المتواترة وإجماع الأمة، وهو تحريم الاعتداء على أموال الناس والتصرف فيها بأي نوع من التصرفات، فإن الشريعة مبنية على رعاية مصالح العباد الضرورية والحاجية والتحسينية، وحفظ المال من المصلحة الضرورية التي لا بد من رعايتها في قيام أمر الدنيا والدين.

---

(1) قال المؤلف: ومثله في هذا ابن الجوزي، فإنه كثير الأخطاء الواضحة التي لا تخفى على المبتدئين في طلب الحديث ومصداق هذا حكمه في كتابه الموضوعات على أحاديث صحيحة وحسنة وضعيفة بالوضع حتى إنه حكم على حديث في صحيح مسلم بالوضع، وقد انبرى لبيان أخطائه كثير من الحفاظ كالعراقي وابن حجر والسيوطي، وهذا شأنه في كتبه كلها خصوصا "تلبيس إبليس"، فإنه كتاب خرافات ومضحكات كان سببا في فضيحته والحط من قدره، وقد رد عليه وبين أخطاءه فيه العارف الشعراني في كتابه "الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية". قال شقيقي أبو الفيض وقد علل الحفاظ كثرة أخطائه وتناقضاته بأنه لم يتلق العلم من صدور الرجال، وإنما أخذه من بطون الدفاتر كما نص عليه الذهبي وغيره.

ولأجل حفظ أموال الناس شرع وجوب الضمان على المعتدي على مال غيره، والقطع بالسرقة وتعزير الغاصب وقد عد العلماء حفظ المال من الكليات الخمسة التي جاءت جمع الشرائع برعايتها كما يعلم من الرجوع إلى مبحث المناسبة في أصول الفقه، وكتاب المقاصد في أول الجزء الثاني من "**الموافقات**" للشاطبي[1].

إذا كان حفظ أموال الناس من مقاصد الشريعة الضرورية الثابتة بالأدلة القطعية، فمن المحال عقلا أن يقصد النبي ﷺ جدارا في ملك الغير فيحته بالعصى ليتيمم عليه!!

من المحال عقلا أن يحت ﷺ جدارا ليس في ملكه، وهو الذي جاءت شريعته باحترام أموال الناس وتحريم الاعتداء عليها تحريما باتا، وشرعت الزواجر الرادعة من قطع اليد وضمان المتلف وتعزيز الغاصب لتبقى محترمة لا ينالها بشيء غير يد مالكها.

ثم ما الداعي إلى حت الجدار وهذا الراوي الكذاب يصرح في روايته المختلقة، أنه ﷺ كان يبول، ولا يشك عاقل أنه كان يبول على الأرض، وأرض المدينة كلها تراب يمكن التيمم عليه سوى المكان الذي بال فيه؟! فلو كان قصده ﷺ التيمم على تراب ذي غبار - كما يريد هذا الأفاك - ليتيمم على الأرض الواسعة التي كلها تراب بدون أن يحت الجدار أو يهدمه!!

ثم إذا سلم لهذا الأفاك أنه ﷺ حت جدار غيره ليتيمم عليه، فلماذا لم يحت جدار بيته ﷺ الذي أخبرت عائشة أنه ﷺ كان يتيمم عليه إذا واقع أهله فكسل أن يقوم، كما رواه الطبراني في الأوسط عنها[2]، وتقدم الكلام على حديثها هذا في الدليل العاشر من أدلة جواز التيمم بكل ما يسمى صعيدا.

---

(1) الموافقات، الشاطبي (2/ 7).

(2) عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا وَاقَعَ بَعْضَ أَهْلِهِ، فَكَسِلَ أَنْ يَقُومَ، ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى الْحَائِطِ، فَتَيَمَّمَ». تقدم تخريجه.

لو كان "حت الجدار" شرطا في التيمم عليه، لكان حت جدار بيته ﷺ أحق وأولى لأنه ملك له ﷺ، لكن عائشة لم تنقل أنه كان ﷺ يحته بعصا أو يهدمه ثم يتيمم عليه! بل أخبرت أنه ﷺ كان يضرب بيده على الحائط فيتيمم، هذا سؤال يجب على هذا الأفاك ومن يحتج بروايته أن يعدوا له جوابا وللجواب صوابا!

بهذا يتبين أن زيادة "حت الجدار بالعصا" باطلة موضوعة لأنها ظلمات بعضها فوق بعض، لأنها باطلة من جهة سندها لأن فيه إبراهيم بن محمد وهو كذاب وأبا الحويرث وليس بثقة، وباطلة من جهة النكارة في متنها لتفرد إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي بزيادة حت الجدار التي خالف فيها الثقات الإثبات الذين رووا حديث أبي الجهيم بدون هذه الزيادة، وباطلة من جهة الانقطاع الذي في سندها، لأن الأعرج لم يسمعها من أبي الجهيم كما مر بك.

ثم فيها مع هذه العلل المجتمعة - التي تكفي علة واحدة منها في الحكم بردها وعدم قبولها - بلية البلايا والعلة التي لا طب لها، تلك هي مخالفتها لأصل قطعي ثابت بالكتاب والسنّة وإجماع الأمة، وهو تحريم أموال الناس والاعتداء عليها بأية وسيلة، فالاعتماد على رواية هذا حالُها في تأييد المذهب ودعمه، من المغالطات المفضوحة والتضليلات المكشوفة المنافية للأمانة العلمية.

وقد شعر الحافظ بمخالفة حديث حت الجدار للأصل القطعي الذي نبهت عليه التي توجب الحكم بوضعه، فحاول أن يوفق بين الحديث وهذا الأصل بما يدفع التعارض بينهما دفاعا وانتصارا لمذهبه. فقال في "الفتح" بعد ذكره هذا الحديث: «وهو محمول على أن الجدار كان مباحا أو مملوكا لإنسان يعرف رضاه»[1]!! وهذا تمحل بارد جدًّا في الجواب عن الحديث الذي احتج به إمامه.

ولو كان هذا الحديث صحيحا لبينت بالأدلة القاطعة فساد جوابه، وكشفت عنه قناع المغالطة والتمويه، لكن بطلانه سندا ومتنا كفاني معاناة ذلك، لا سيما وقد صرح في "الفتح" بضعف راويه أبي الحويرث واعترف ضمنيا بشذوذه فقال: إن

---

(1) فتح الباري، ابن حجر (1/ 442).

زيادة مسح الذراعين في حديث أبي الجهيم شاذة مع ما في أبي الحويرث من الضعف وأن الصحيح الثابت في حديثه هو مسح اليدين لا الذراعين[1].

هكذا قال في "**الفتح**"، وإذا كان يعترف هذا الاعتراف الصريح بشذوذ زيادة مسح الذراعين في حديث أبي الجهيم مع وجود المتابع عليها لأبي الحويرث كما سبق بيانه، فشذوذ أو نكارة زيادة حت الجدار في حديث أبي الجهيم أولى وأظهر وأبين، إذ لا متابع عليها لإبراهيم بن محمد الكذاب، بل هي مما ترد به ولم يتابعه عليها أحد، ثم هي مع هذا كله مخالفة للأصل القطعي وذلك يقضي ببطلانها لنكارتها[2] وشذوذها فحسب.

وحيث تبين أن زيادة حت الجدار في حديث أبي الجهيم شاذة أو منكرة باعترافه، لتضعيفه لأبي الحويرث الذي رواها فهنا ملاحظات جديرة بلفت النظر إليها:

- **الأولى**: أن الحافظ رحمه الله تعالى ضعف زيادة مسح الذراعين في حديث أبي الجهيم، وسكت عن تضعيف زيادة حت الجدار، مع أن التنبيه على ضعف هذه الزيادة أهم من التنبيه على ضعف زيادة مسح الذراعين، لوجود المتابع لأبي الحويرث على هذه، وعدم وجود المتابع لإبراهيم بن محمد على تلك، فهو المتهم بها لتفرده بها مع رميه بالكذب كما تقدم عن أئمة الجرح والتعديل.

- **الثانية**: أنه نبه على ضعف أبي الحويرث وسكت عن شيخ الشافعي إبراهيم بن محمد، مع أن التنبيه على حال هذا الأخير كان أولى من التنبيه على ضعف الأول، لأن شيخ الشافعي رماه أئمة الجرح والتعديل بالكذب، وذلك من أشد عبارات الجرح، بخلاف أبي الحويرث فإنه لم يجرح بالكذب كما رأيت في كلامهم.

---

(1) المرجع السابق (1/ 442 - 443).

(2) في الأصل: لإنكارتها. والصواب ما أثبتناه.

فما السبب في سكوته عن تضعيف زيادة حت الجدار، وبيان حال إبراهيم بن محمد المتفرد بها وذلك يوحي بصحتها لمن لا علم له بعلم الحديث؟! فهل هذه أمانة؟ أم أنه العناد والتعصب للمذهب؟!!

- **الثالثة**: أنه سلك في كلامه على تلك الزيادة مسلكا يوهم أنها صحيحة، كما أوهم ذلك أيضا بسكوته عن تضعيفها وبيان حال راويها على ما بينته آنفا، لكن هذا المسلك الذي سأنبه عليه أعظم إيهاما وأشد تمويها، ذلك أنه جمع بينها وبين مخالفتها للأصل القطعي التي توجب الحكم بوضعها، بأن حت الجدار محمول على أنه كان جدارا مباحا أو مملوكا لإنسان يعرف رضاه!!

وجوابه هذا مغالطة منه مفضوحة، الغرض منه إيهام صحة تلك الزيادة الموضوعة، لأنها إحدى أدلة مذهبه على عدم جواز التيمم بغير التراب، وإلا فإن من المعلوم الذي لا يخفى على مبتدئ أن **الجمع بين الدليلين فرع عن تحقق التعارض بينهما**، وذلك لا يكون إلا عند تساوي الدليلين المتعارضين في الصحة وغيرها من الوحدات الثمانية المقررة في علم المنطق وأصول الفقه[1]، حتى إنه لو وقع التعارض بين صحيح وأصح كالشاذ والمحفوظ، لم يحتج إلى الجمع بينهما، لأن الأصح المحفوظ مقدم على الصحيح الشاذ كما هو مقرر في مصطلح الحديث، ونص على هذا الحافظ نفسه في "**النخبة**" و"**شرحها**"[2] ومقدمة "**الفتح**"[3].

إذا علمت هذا، تحققت أن جمعه بين الحديث والأصل القطعي مغالطة واضحة مفضوحة، لأن حديث حث الجدار موضوع أو منكر على أقل تقدير، وتحري الاعتداء على أموال الناس أصل ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع القطعي، والدليلان اللذان هذا حالهما لا يقول مبتدئ في العلم إنهما متعارضان حتى يحتاج إلى تكلف الجمع بينهما، بل الأصل القطعي الثابت بطرق قطعية هو المقبول المعمول به،

---

(1) انظر: تعارض أدلة الترجيح وطرق التخلص منه، د. حمدي صبح طه، ص: 49 - 53.

(2) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر ص: 79.

(3) فتح الباري، ابن حجر (1/ 349).

والضعيف أو الباطل مردود لا عبرة به، إذ لا تعارض بين صحيح وأصح، ولا بين صحيح وضعيف، فكيف بين أصل قطعي وباطل موضوع.

فهذه القاعدة الضرورية التي قررها هو نفسه في النخبة وشرحها، كانت تغنيه عن التمحل في الجمع بينهما وتريحه من تسويد الورق بما لا فائدة فيه، لكن التعصب يوقع صاحبه في الفضائح وهو يظن أنه يحسن صنعا!!

وهذا دليل آخر - يضاف إلى الأدلة التي مرت بك - على تعمد المقلدين للتغافل عن القواعد الضرورية جدًّا جدًّا إذا كانت مبطلة لحجتهم دامغة لها، فإن كانت مؤيدة لها أقاموا الدنيا وأقعدوها وجهلوا المخالف لها ورموه بكل عظيم!!

وإني أحمد الله سبحانه أن أعانني على فضح مغالطتهم، وكشف الستر عن تضليلهم في الاحتجاج بهذا الحديث الباطل سندا ومتنا، الذي يتضمن نسبة شيء من المحال صدوره من أتقى الأتقياء ﷺ، وكأني بهم يرون أن نسبة الاعتداء على أموال الناس بدون حق إلى الرسول ﷺ أهون في نظرهم من نسبة الخطأ إلى إمامهم في احتجاجه بهذا الهراء في كتبه!

فهل استهانوا بقوله ﷺ في الحديث المتواتر: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»[1]، أم إنهم يعتقدون أن الكذب عليه المتضمن للمحال سائغ إذا كان فيه دعم المذهب ونصره؟! والله سبحانه وتعالى المستعان.

فصل

وإذ قد انتهيت من إبطال دعوى من زعم منهم أن الصعيد نص في التراب، بما مر بك من البراهين اللامعة على أنها دعوى عارية عن الدليل، سوى تلك الشبه الواهية التي علمت زيفها ومعارضتها للغة التي نزل بها القرآن الكريم والأحاديث النبوية المبينة له، والقواعد الضرورية الواجب اعتبارها والتحاكم إليها في مقام الاختلاف، فإليك الحجج الدامغة والبراهين الساطعة على بطلان مذهب من اعترف

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 33، ح 110) - صحيح مسلم (1/ 10، 3).

منهم بأن الصعيد عام لكنه مخصص بأدلة أخرى تقضي بقصره على التراب ذي الغبار الذي يعلق باليد منه شيء، وقد احتجوا بأمور:

- **أولا**: قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾[1].

قالوا إن "من" في الآية الكريمة للتبعيض، وهو لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه، وإنما يتأتى في التراب الذي يعلق منه شيء باليد، وأيدوا زعمهم هذا بما قاله الزمخشري في "**الكشاف**" عند كلامه على هذه الآية: «إن من قال إن "من" لابتداء الغاية فقوله متعسف، ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل: "مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب" إلا معنى التبعيض، والإذعان للحق أحق من المراء»[2].

وأيضا فإن الله سبحانه أوجب كون الصعيد طيبا والأرض الطيبة هي المنبتة بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦ﴾[3]، فوجب في التي لا تنبت أن لا تكون طيبة، وهذا دليل أيضا على تخصيص الصعيد بالتراب، لأن الصعيد المنبت هو التراب!!

- **ثانيا**: الأحاديث الواردة بلفظ التربة أو التراب كحديث حذيفة مرفوعا: «**جُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا**» رواه مسلم[4]، ورواه ابن خزيمة وغيره بلفظ التراب. وحديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا: «**أُعْطِيتُ مَا لَمْ يُعْطَ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ.. نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الْأَرْضِ، وَسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وَجُعِلَ التُّرَابُ لِي طَهُورًا...**»[5] رواه أحمد والبيهقي بإسناد حسن.

---

(1) المائدة: 6.

(2) الكشاف، الزمخشري (1/ 515).

(3) الأعراف: 58.

(4) صحيح مسلم (1/ 371، ح 522).

(5) عن عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "أُعْطِيتُ مَا لَمْ يُعْطَ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ" فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا هُوَ؟ قَالَ: "نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الْأَرْضِ، وَسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وَجُعِلَ =

فهذه أحاديث واردة بلفظ التراب، فيحمل عموم لفظ الصعيد في الآية الكريمة وعموم لفظ الأرض في الأحاديث الأخرى على هذه الأحاديث، **لأن بناء العام على الخاص واجب.**

- **ثالثا:** حديث حذيفة فيه قرينة زائدة على مجرد تعليق الحكم بالتربة، وهي الافتراق في اللفظ، حيث حصل التأكيد في جعلها مسجدا دون الآخر، وذلك دال على الافتراق في الحكم وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقا.

- **رابعا:** إنه ﷺ خصص الطهورية بالتراب في مقام الامتنان وإظهار التشريف بما اختص به دون سائر الأنبياء، فلو كان غير التراب يقوم مقامه لذكره ﷺ.

هذا أنهض ما تعلقوا به لتخصيص العمومات الكثيرة المتقدمة. ومن رجع إلى ما قررته في الفصول السابقة، أدرك ما ينطوي عليه احتجاجهم هذا من تضليل وتغافل مقصود عن القواعد الاستدلالية الضرورية التي تبطل إبطالا لا لبس فيه تعلقهم بتلك الشبه الواهية التي يعلمون أنها لا تنهض دليلا على دعوى التخصيص، ولكن التعصب للمذهب يعمي الأبصار والبصائر.

وهذا ما أميط عنه لثام الشبهات، وأزيح عنه ستار التمويه بأدلة قاطعة ماحقة لتضليلهم مقوضة[1] لباطلهم فإليكها:

- **الدليل الأول:** على بطلان احتجاجهم بها لدعوى التخصيص، أن من المتفق عليه بين العلماء أنه يجب الآخذ بالنصوص كلها الواردة في حكم المسألة الواحدة ما كان السبيل إلى ذلك ممكنا، ولهذا كان الجمع بين الدليلين المتعارضين أول ما يجب على الباحث العمل به فيهما، لأن كليهما من عند الله سبحانه وهما سواء في وجوب الطاعة والامتثال ما لم يكن أحدهما منسوخا.

هذا على فرض تعارضهما واختلافهما، أما إذا كانت النصوص الواردة في حكم المسألة الواحدة لا تعارض فيها أصلا كما في النصوص الواردة في هذه المسألة،

=

التُّرَابُ لِي طَهُورًا، وَجُعِلَتْ أُمَّتِي خَيْرَ الْأُمَمِ". مسند أحمد (2/ 156، ح 762. قال المحقق: إسناده حسن).

(1) في الأصل: مقوضته. والصواب ما أثبتناه.

فالأخذ بها كلها أظهر وأبين من أن يحتاج إلى التنبيه على وجوبه، لأنه أمر يدرك بالبداهة لمن له إلمام بسيط بقواعد الشريعة.

إذا علمت هذا ظهر لك ظهورا جليا لا خفاء فيه أن الأخذ بعموم الصعيد الوارد في الآية الكريمة، وعموم الأرض الوارد في حديث جابر، والتراب الوارد في حديث حذيفة، واجب متحتم لأن تلك النصوص كلها حق وواجب العمل به.

ولا يجوز ترك الأخذ بشيء منها للآخر، بل الواجب هو الأخذ بالزائد حكما، لأن في الأخذ بعموم الصعيد وعموم الأرض الوارد في حديث جابر وغيره، عملا بالنصوص كلها لأنهما زائدان حكما على حديث التراب، ففي الأخذ بعمومهما عمل بالآية وحديث جابر وحديث حذيفة الوارد بلفظ التراب، لأن الأخذ بالعموم الزائد حكما لا يمنع من الأخذ بحديث التراب، بل في الأخذ به عمل بالنصوص كلها كما هو بين واضح.

والأخذ بحديث التراب وحده يمنع من العمل بعموم الآية وعموم الحديث، وفي ذلك مخالفة لهما وإبطال للحكم الزائد الذي دلت عليه الآية والحديث، وذلك لا يجوز عقلا ونقلا لما سبق التنبيه عليه من وجوب طاعة النصوص كلها الواردة في حكم المسألة الواحدة، والعمل بها ما كان السبيل إلى ذلك ممكنا على فرض تعارضها، فكيف إذا كانت غير متعارضة كما في مسألتنا على ما سبق بيانه. يزيد هذا وضوحا:

- **الدليل الثاني:** وهو أن تخصيص عموم الصعيد وعموم الأرض في الحديث بحديث التراب، وذكر من في آية المائدة لا يصح أصلا، بل هو من المغالطات المفضوحة التي لا تخفى على مبتدئ، ذلك لأن **تخصيص العام له شروط معروفة، من أهمها وقوع التعارض بين العام والخاص في الأفراد التي دل الخاص على مخالفة حكمها للحكم الذي دل عليه العام.**

ولبيان المواضع التي يصح فيها بناء العام على الخاص لتحقق هذا الشرط، أذكر أمثلة توضح ذلك ليقاس عليها غيرها، وليعلم أن ما لم يكن على وزانها في تحقق التعارض بينهما في أفراد الخاص لا يجوز فيه بناء العام عليه بإجماع العلماء.

فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1]، فإنه عام يندرج تحته المطلقة قبل الدخول بها والحامل، لكن عارض دلالة العموم فيهما قوله تعالى في المطلقة قبل الدخول بها: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾[2] فإنه دال على أن المطلقة قبل الدخول لا عدة عليها، فيبنى عموم الآية الأولى على خصوص الثانية وقوله تعالى في المطلقة الحامل: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[3]، الدال على أن عدتها وضع حملها فيحمل عموم الآية السابقة على خصوص هذه.

ومنها قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[4]، فإنه عام شامل لميتة البحر وحديث: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[5]، معارض لعموم الآية الكريمة في فرد ميتة البحر، فيبنى فيهما العام على الخاص.

ومنها قوله ﷺ: «**لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ**»[6]، فإنه عام في جلد الميتة المدبوغ وغيره. وقوله ﷺ: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**»[7]، معارض له في الفرد المدبوغ المندرج في عموم الحديث الأول، فيحمل العام على الخاص فيهما.

ومنها حديث جابر: «**كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرْكَ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّته النَّارُ**»[8]، فإن ما الموصولة من صيغ العموم فيندرج تحتها لحم الإبل،

---

(1) البقرة: 228.

(2) الأحزاب: 49.

(3) الطلاق: 4.

(4) المائدة: 3.

(5) مسند أحمد (14/ 349، ح 8735، قال المحقق: حديث صحيح).

(6) مسند أحمد (31/ 75، ح 18780. قال المحقق: إسناده ضعيف) - سنن أبي داود (6/ 214، ح 4127. قال المحقق: إسناده ضعيف) - سنن الترمذي (4/ 222، ح 1729. قال الترمذي: حسن).

(7) مسند أحمد (3/ 382، ح 1895. قال المحقق: إسناده صحيح على شرط مسلم) - سنن النسائي (7/ 173، ح 4241. قال الألباني: صحيح).

(8) سنن النسائي (1/ 108، ح 185. قال الألباني: صحيح) - سنن أبي داود (1/ 137، ح 192. قال المحقق: إسناده صحيح)

وأمره ﷺ بالوضوء منه[1]، معارض لعموم حديث جابر، فيبنى عموم الأول على خصوص الثاني، ويستثنى لحم الإبل من عموم حديث جابر، فيكون الوضوء واجبا من أكله، وهذا هو الحق في هذه المسألة، وإليه ذهب جماعة من أهل العلم منهم أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وابن المنذر، وهو مذهب الظاهرية[2]، وحكاه البيهقي عن أهل الحديث ورجحه[3].

وأمثلة هذا النوع كثيرة في أدلة الشريعة لا يمكن حصرها، وفيما ذكرته منها غناء عن ذكر غيره، لأن غرضي هو بيان ما يصح فيه بناء العام على الخاص لتحقق شرطه وما لا يصح فيه ذلك، والأمثلة المتقدمة كافية في بيان ذلك.

وبالموازنة بين هذه الأمثلة العامة والخاصة الواردة في بيان ما يجوز التيمم به، تدرك بالبداهة أنه لا يجوز بناء عامها على خاصها لعدم تحقق شرطها، وهو وقوع التعارض بين العام والخاص في الأفراد التي دل الخاص على مخالفة حكمها للحكم الذي دل عليه العام.

ذلك أن حديث التراب، وقيد "من" في آية المائدة، لا يعارضان عموم الصعيد في آية النساء وعموم الأرض في حديث جابر، بل هما زائدان حكما على حديث التراب، وقيد "من" في آية المائدة، والأخذ بالزائد واجب لأنه لا يمنع من الأخذ بآية المائدة وحديث التراب، بل الأخذ بالزائد حكما فيه عمل بالنصوص كلها الواردة في حكم هذه المسألة.

فتبين بهذا أنه لا تعارض بين النصوص العامة والنصوص الخاصة الواردة في هذه المسألة، وحيث كان التعارض بينهما منتفيا كان بناء عامها على خاصها باطلا، فوجب العمل بها كلها بالطريقة التي بينتها آنفا.

---

(1) عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَأَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَوَضَّأْ» قَالَ أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: «نَعَمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ» قَالَ: أُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: أُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: «لَا». صحيح مسلم (1/ 275، ح 360)

(2) انظر: المحلى، ابن حزم (1/ 225 - 226).

(3) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 244).

والعجيب أن الشافعية كلهم أغفلوا ذكر هذا الشرط في صحة بناء العام على الخاص عند كلامهم على تخصيص الصعيد وحديث جابر الوارد بلفظ الأرض، بحديث حذيفة الوارد بلفظ التراب، ليتم لهم نصر المذهب ولو على حساب الضرب بالقواعد الضرورية عرض الحائط، ولم أر من أنصف فنبه عليه غير ابن دقيق العيد، فإنه قال بعد أن ذكر التخصيص بحديث التراب:

«ثم عليك بعد هذا كله بالنظر في معنى ما أسلفناه من حاجة التخصيص إلى التعارض بينه وبين العموم في محله»[1]، فصرح بأن تخصيص العام لا بد فيه من التعارض بينه وبين الخاص، وفي هذا إشارة منه إلى أن دعوى التخصيص في هذه المسألة باطلة لعدم وجود شرطه المذكور. يوضح هذا:

- **الدليل الثالث**: وهو أن ذكر "من" في آية المائدة، وذكر التراب في حديث حذيفة، من باب النص على بعض أفراد العام الموافق له في الحكم، وذلك لا يخصص العام كما هو مسطور في أصول الفقه، ففي "**جمع الجوامع**" للتاج السبكي، و"**شرحه**" للعلّامة المحلي: «والأصح أن "ذكر بعض أفراد العام" بحكم العام "لا يخصص" العام، وقيل: يخصصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهومه، إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك. قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة، وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه، مثاله حديث الترمذي وغيره "**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**"[2] مع حديث مسلم: "أنه ﷺ مر بشاة ميتة فقال: **هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ. فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ: "إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا**"[3]»[4].

فتأمل كيف صرح هذان الشافعيان بأن الأصح أن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصص العام، وذلك حكاية بالطبع عن مذهبهما، ثم انظر هل يتفق هذا الأصل المصحح عندهم مع هذا الفرع، أعني تخصيص عموم الصعيد وعموم الأرض بحديث

---

(1) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، (1/ 152).

(2) تقدم تخريجه.

(3) صحيح مسلم (1/ 276، ح 363).

(4) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (2/ 69).

التراب وذكر "من" في آية المائدة، مع أن هذا الفرع من جزئيات هذه القاعدة، لا سيما ومفهوم التراب مفهوم لقب كما في حديث الشاة الذي مثّل به المحَلي تماما، لتعلم صدق ما قلته مرارا أنهم لا يهمهم إلا نصر المسألة الحاضرة، وإن كان في نصرهم لها مخالفة لأصولهم التي بنوا عليها مذهبهم، كما في تخصيصهم بحديث التراب فإنه مخالف لهذا الذي صرح السبكي والمحلي بأنه الأصح عند الشافعية.

وفي "**إرشاد الفحول**" للعلّامة الشوكاني: «وذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضي التخصيص عند الجمهور، ومثاله قوله ﷺ: "**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**"[1]، مع قوله ﷺ في حديث آخر في شاة ميمونة "**دباغها طهورها**"[2]، فالتنصيص على الشاة في الحديث الآخر لا يقتضي تخصيص عموم "**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**"[3]، لأنه تنصيص على بعض أفراد العام بلفظ لا مفهوم له إلا مجرد مفهوم اللقب، فمن أخذ به خصص به ومن لم يأخذ به لم يخصص به، ولا متمسك لمن قال بالأخذ به، ومن أمثلة المسألة قوله ﷺ: "**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[4]، في لفظ آخر "**وَتُرْبَتُهَا طَهُورًا**"[5]، وقوله ﷺ: "**الطَّعَامُ بالطَّعَام**"[6]، مع قوله في حديث آخر: "**البُرُّ بِالْبُرِّ**"[7]، وقد احتج الجمهور على عدم التخصيص بالموافق للعام بأن ذكر الحكم على بعض الأفراد التي شملها العام ليس بمناف، فلا يكون ذكره مخصصا»[8].

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ جُلُودِ الْمَيْتَةِ؟ فَقَالَ: "دِبَاغُهَا طَهُورُهَا". مسند أحمد (42/ 119، ح 25213. قال المحقق: حديث صحيح) - سنن النسائي (7/ 174، ح 4244. قال الألباني: صحيح).

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) سنن الدارقطني (1/ 323، ح 670).

(6) صحيح مسلم (3/ 1214، ح 1592).

(7) صحيح البخاري (3/ 73، ح 2170).

(8) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 336 - 337).

انتهى كلامه ملخصا، وقد صرح فيه بأن حديث "**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ...وَطَهُورًا**"[1]، مع حديث "**وَتُرابها طَهُورًا**"[2]، من جزئيات هذه القاعدة، فلا يخصص الأول بالثاني، كما نص على أن هذا هو مذهب الجمهور، وإن حجتهم هي أن ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم ليس بمناف لحكم العام، وذلك إشارة إلى **شرط بناء العام على الخاص، وهو تعارضهما في أفراد الخاص** كما سبق بيانه مفصلا. يؤيد هذا ويزيده إيضاحا:

- **الدليل الرابع**: وهو أن الشافعية ومن قال بقولهم في تخصيص العمومات السابقة بذكر "من" في آية المائدة وحديث التراب مع أن ذكرها من قبيل النص على بعض أفراد العام بحكم العام - وقد علمت أنه لا يخصص العام - يلزمهم تخصيص قوله تعالى: ﴿**حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ**﴾[3] بقوله تعالى: ﴿**وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ**﴾[4]، فلا تجب المحافظة إلا على الصلاة الوسطى!!

ويلزمهم أيضا تخصيص قوله ﷺ: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**»[5]، بحديث شاة ميمونة: « **هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ**»[6]، فلا يطهر بالدباغ إلا جلد الشاة، وهم لا يقولون بهذا!!

ويلزمهم تخصيص حديث: «**الطَّعَامُ بالطَّعَام مَثَلاً بِمِثْل**»[7]، بحديث: «**البر بالبر وَالشَّعِير بالشَّعير وَالتَّمْر بالتَّمْر وَالِمْلح بالْمِلح مَثْلاً بِمِثْل**»[8]، فلا يحرم التفاضل إلا

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) البقرة: 238.

(4) البقرة: 238.

(5) تقدم تخريجه.

(6) تقدم تخريجه.

(7) تقدم تخريجه.

(8) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا =

في هذه الأصناف الأربعة، وهم لا يقولون بهذا، بل أخذوا بعموم الحديث الأول ولم يخصصوه بحديث: «البر بالبُر وَالشَّعِير بالشَّعير وَالتَّمْر بالتَّمْر وَالمِلح»[1]!!

ويلزمهم أيضا تخصيص قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾[2]، بقوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[3] فلا يجب القود من العبد للحر هو خرق للإجماع ولا من الرجل للمرأة وهم لا يقولون بهذا بل يرون وجوب القود منه للمرأة!!

ويلزمهم تخصيص قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾[4] بقوله: ﴿وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[5]، فيقصرون النبوة على هؤلاء الخمسة وذلك كفر صراح بلا خلاف من أحد ويلزمهم تخصيص قوله تعالى ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ بقوله ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ فيقصرون الملائكة على هذين!!

ويلزمهم تخصيص قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَـٰكِهَةٌ﴾[6] بقوله: ﴿وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾[7] فلا يكون في الجنة من الفاكهة غير هذين النوعين!!

وغير هذا كثير جدًّا يطول تتبعه مما جاء في القرآن الكريم والسنّة المشرفة فيه ذكر الخاص بعد عام يشمله، ولم يخصصوا فيه العام بالخاص لكونه موافقا للعام[8] في الحكم وليس بمناف له.

=

اخْتَلَفَتْ هَـذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ». صحيح مسلم (3/ 1211، ح 1587).

(1) تقدم تخريجه.

(2) البقرة: 178.

(3) البقرة: 178.

(4) الأحزاب: 7.

(5) الأحزاب: 7.

(6) الرحمن: 11.

(7) الرحمن: 68.

(8) في الأصل: للعلم. والصواب ما أثبتناه.

وتلك الأدلة العامة القاضية بجواز التيمم بكل ما يسمى صعيدا، مع ذكر "من" التبعيضية في آية المائدة وحديث التراب، مثل هذه الأمثلة تماما في التنصيص على بعض أفراد العام الموافق له في الحكم.

فلماذا تناقضوا فخصصوا هذا وقالوا بالعموم في تلك المسائل التي مرت بك آنفا، وهذه وتلك كلتاهما تندرجان تحت هذه القاعدة؟.

ما بالهم جعلوها تابعة للمقرر في المذهب، ما وافقه منها كان حجة معمولا به كما رأيت في الأمثلة المتقدمة وما خالفه منها ليس بحجة؟!

فهل وضعت قواعد أصول الفقه لتكون وسيلة لأخذ الحكم من الدليل على وجه صحيح سواء وافقت المذهب أم خالفته، أم وضعت لتكون خاضعة تابعة للمقرر في المذهب؟!

إن الإنصاف والأمانة في العلم يقتضيان أن تبقى القواعد التي وضعت لتكون حكما في مواضع الخلاف بعيدة عن هذا التناقض المزري الذي أوقعهم فيه التعصب للمذهب، فأساؤوا إلى مذهبهم من حيث ظنوا أنهم أحسنوا إليه!!

ليس لعدم التزام بناء الفروع على الأصول المقررة والسير وراء الغرض والهوى إلا نتيجة حتمية واحدة، هي فتح الباب على مصراعيه لمن شاء أن يقول في أحكام الشريعة ما شاء سواء وافق الأصول المقررة أم خالفها، وله فيما نهجه الشافعية في هذه المسألة وغيرها مما سأنبه عليه في آخر هذا البحث أسوة سيئة، ولا يخفى ما لهذا من خطر عظيم على أحكام الشريعة.

وههنا سؤال أوجهه للشافعية الذين نهجوا التضليل ورموا بالقواعد وراء ظهورهم في سبيل دعم مذهبهم، وهو أننا إذا عملنا بمقتضى تلاعبهم والسير مع الهوى، فقلنا إن الربا لا تحرم إلا في الأصناف الأربعة لأنها مخصصة لعموم "**الطَّعَامُ بالطَّعَام**"[1] الذي أخذوا به، وقلنا لا يقتص من الذكر للأنثى لأن قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾[2]، مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي

(1) تقدم تخريجه.

(2) البقرة: 178.

ٱلْقَتْلَىٰ ﴾[1]، الذي أخذوا به وقلنا لا يطهر بالدباغ إلا جلد الشاه لأن حديث شاة ميمونة مخصص لعموم حديث "أيما إهاب دبغ فقد طهر"[2]، الذي أخذوا به. وخصصنا غير هذا مما أخذوا فيه بالعام ولم يخصصوه ببعض الأفراد الموافق له في الحكم.

فماذا يكون جوابهم؟! **فإن قالوا**: لم تخصص تلك العمومات بما ذكرته لأنه موافق لها في الحكم وذلك لا يخصصها. قلنا: ونحن أيضا لم نخصص عموم الصعيد في آية النساء وعموم الأرض في حديث جابر وغيره، بذكر "من" في آية المائدة وذكر التراب في حديث حذيفة لأنهما موافقان في الحكم لعموم الصعيد في آية النساء وعموم حديث جابر، وذلك لا يخصص العام، فإذا كانت هذه القاعدة حجة فيما ذهبوا إليه في النصوص التي أوردناها عليهم، فهي حجة في هذه المسألة أيضا لأن هذه المسألة وتلك المسائل كلها مندرجة تحت هذه القاعدة، فلم جعلوها حجة على الأخذ بالعموم فيما وافق مذهبهم ولم يعتبروها دليلا على العموم فيما خالفه؟!

وإن قالوا: لم نخصص تلك العمومات لأدلة أخرى دلت على عدم تخصيصها، **قلنا**: ونحن أيضا لم نخصص عموم الصعيد وعموم الأرض بما زعموا أنه مخصص لهما للأدلة العشرة المتقدمة الدالة على عدم التخصيص، وإن أجابوا بجواب آخر عن عدم تخصيصهم للنصوص المتقدمة، فهو جوابنا أيضا عن عدم تخصيص عموم الصعيد وعموم الأرض سواء بسواء.

فإن قيل: فأي فائدة لذكر "من" في آية المائدة وذكر التراب في حديث حذيفة، مع أن التراب مندرج في عموم الصعيد وعموم الأرض إذا لم [يُفِدْ][3] ذكرهما للتخصيص. **فالجواب**: أن التنصيص على بعض الأفراد المندرجة تحت العام استعمال شائع جدًا في كلام العرب، ووارد في القرآن الكريم والسنّة النبوية كثيرا كما رأيت في الأمثلة التي مرت بك، والنكتة في التنصيص عليه مع اندراجه تحت العام وموافقته للعام في الحكم أحد أمور:

---

(1) البقرة: 178.

(2) تقدم تخريجه.

(3) بياض في الأصل، ولعل الصواب ما أثبتناه أو ما في معناه.

إما التنبيه على عدم جواز تخصيصه، كما نبه عليه المحلي في "**شرح جمع الجوامع**"، وإما تفخيم شأنه، وإما إثبات مزيد مزية له على غيره من الأفراد، انظر بحث العام من "**شرح المحلي على جمع الجوامع**"[1]، و"**إرشاد الفحول**" للعلّامة الشوكاني[2].

بهذا يتبين أن قيد "من" في آية المائدة على فرض أنها للتبعيض الذي ستعلم ما فيه، وذكر التراب في حديث حذيفة لا يدلان على التخصيص أصلا، وإنما يفيدان أن للتراب مزية على غيره من الأفراد الداخلة في عموم الصعيد وعموم الأرض، وهذا ما علل به المفسرون التنصيص على الأفراد الداخلة في العموم الذي قبلها في الآيات التي مرت بك، كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝٦٨﴾[5]، وغير هذا مما سبقت الإشارة إليه، فإنهم نصوا على أن النكتة في ذلك التنبيه على شرف ذلك الفرد الذي خص بالذكر وفضله على غيره من الأفراد الداخلة في عموم اللفظ الذي قبله، ولم يقل أحد منهم أنه ذكر لتخصيص العام الذي ذكر قبله، على أن ادعاء التخصيص في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ الآية[6]، كفر صراح وخروج من دين الإسلام لمخالفته للمعلوم من الدين بالضرورة أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير منحصرين في الخمسة المذكورين في هذه الآية الكريمة. يؤيد هذا ويزيده بيانا:

---

(1) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (1/ 505).

(2) قال المؤلف: تكلمت على هذه المسألة بتوسع في جواب سؤال وجه إلي عن السبب في عدم اعتبار كثير من العلماء للمفهوم في قوله تعالى في آية القصاص: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ (البقرة: 178).

(3) البقرة: 98.

(4) البقرة: 238.

(5) الرحمن: 68.

(6) الأحزاب: 7.

- **الدليل الخامس**: وهو أن تخصيصهم عموم النصوص القاضية بجواز التيمم بكل ما يسمى صعيدا بحديث التراب تضليل مفضوح ومغالطة مكشوفة، لأن مفهوم التراب مفهوم لقب **ومفهوم اللقب ليس بحجة عند الجمهور** وعند الشافعية أنفسهم، ولم يقل بحجيته إلا طائفة قليلة كالدقاق والصيرفي وابن خويز منداد وبعض الحنابلة كما في "**جمع الجوامع**"[1] وغيره من كتب الأصول.

وقول هؤلاء بحجيته باطل مردود لما يلزم عليه من اللوازم الباطلة التي تدل على بطلانه، قال الإمام الغزالي في مباحث المفهوم من "**المستصفى**": «يلزم على التخصيص باللقب أن يكون قولك: رأيت زيدا، نفيا للرؤية عن غيره، وإذا قال: ركب زيد، دل على نفي الركوب عن غيره، وقد تَبِع هذا بعضهم وهو بُهتٌ واختراع على اللغات كلها، فإن قولنا: رأيت زيدا، لا يوجب نفي الرؤية عن ثوب زيد ودابته وخادمه، ولا عن غيره، إذ يلزم أن يكون قوله: زيد عالم، كفرا. لأنه نفي للعلم عن الله وملائكته ورسله، وقوله: عيسى نبي الله، كفرا. لأنه نفي للنبوة عن محمد ﷺ وعن غيره من الأنبياء ﷺ»[2]. انتهى كلامه وهو يغني عن الإطالة بنقل كلام غيره من علماء الأصول في التدليل على عدم اعتبار مفهوم اللقب في التشريع، لأن كلام الغزالي كاف في ذلك لأنه من أئمة الشافعية ومن أكابر فقهائهم.

وقد وفق الغزالي كل التوفيق في قوله: "إن التخصيص باللقب بهت واختراع على اللغات كلها"[3]، فالتخصيص به في نظر هذا الإمام افتراء على اللغات كلها لا على اللغة العربية وحدها!!

وأمر آخر يراه الغزالي موجبا لعدم اعتبار التخصيص باللقب وهو أنه يؤدي إلى الكفر في الأمثلة التي ذكرها.

وهذا الذي نص عليه الغزالي، نص عليه الشافعية كلهم في كتب الأصول، ومع هذا يخالفون هذا الأصل المسلم عندهم، فيخصصون العمومات السابقة بمفهوم

---

(1) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (2/ 69).

(2) المستصفى، الغزالي ص: 266.

(3) نفس المرجع والصفحة.

التراب وهو مفهوم لقب، فهم لم يخالفوا أصلا من أصول مذهبهم فحسب، بل افتروا واخترعوا على اللغات كلها بشهادة أحد أئمتهم وأبر فقهائهم الغزالي رحمه الله تعالى.

ويكفي دليلا على بطلان ادعاء التخصيص بحديث التراب، أنه مبني على الافتراء والاختراع على اللغات كلها، وعلى مخالفة هذا الأصل - أعني عدم حجية مفهوم اللقب - الذي بنوا عليه فروعا كثيرة نبهت على بعضها فيما سبق.

وهذا دليل آخر على أن المقلدين لا يلتزمون العمل بنص ولا أصل إذا كان المذهب يخالفهما، وإنما يسيرون وراء الهوى نسأل الله سبحانه العافية من التعصب والعناد في الحق.

- **الدليل السادس:** أن تخصيص النصوص المتقدمة بمفهوم قيد "من" في آية المائدة وبحديث التراب لا يصح، حتى على تسليم أن "من" للتبعيض ومفهوم اللقب حجة، ذلك أن من شرط حجية المفهوم والعمل به أن لا يعارضه منطوق، وإلا كان المنطوق مقدما عليه لأنه أقوى في الدلالة على الحكم من المفهوم باتفاق، وقد عارض هنا مفهوم قيد "من" ومفهوم التراب المنطوق في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]، بدون قيد "من" ومنطوق قوله ﷺ: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[2].

فمنطوق الآية والحديث مقدم بدون جدال على مفهوم قيد "من" على فرض أنها للتبعيض، ومفهوم التراب على فرض تسليم أن مفهوم اللقب حجة.

ومن تناقضهم العجيب أنهم أبطلوا احتجاج المالكية بمفهوم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ﴾ الآية[3]، على إباحة ذي الناب من السباع والمخلب من الطير، بأن هذا المفهوم عارضه منطوق قوله ﷺ: «كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير

(1) النساء: 43.

(2) تقدم تخريجه.

(3) الأنعام: 145.

حرام»[1]، ومنطوقه مقدم على مفهوم الآية، مع أن المفهوم الذي احتج به المالكية مستفاد من الحصر بلا وإلا في الآية الكريمة، **ومفهوم الحصر حجة عند الجمهور**[2]، بل ذهب جماعة من العلماء إلى أنه - لقوته - من قبيل المنطوق. ومع هذا قدموا منطوق الحديث عليه، وهو الحق الذي لا ينازعهم فيه منصف.

واحتجوا هنا بمفهوم التراب الذي هو مفهوم لقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وعندهم أنفسهم وقدموه على منطوق الآية والأحاديث الكثيرة!!

فلماذا تناقضوا فقدموا المنطوق على أقوى المفاهيم في إبطال مذهب المالكية في إباحة ذي الناب من السباع والمخلب من الطير، وقدموا هنا مفهوم اللقب الذي هو أضعف المفاهيم عندهم على منطوق الآية والأحاديث العديدة؟!

وهذا يدل على شيء ينبغي لفت نظر القارئ إليه، وهو أن قولهم في رد مذهب المالكية في المسألة المتقدمة أن **المنطوق مقدم على المفهوم** لا يمت إلى الحقيقة عندهم بأي صلة، بل إن قولهم ذلك مجرد تهويل لخصمهم، والحقيقة هي أن المقدم على المفهوم وعلى المنطوق وعلى أنواع الدلالات كلها هو المذهب ولا شيء غيره!!

ولا أدل على هذا من تقديمهم مفهوم اللقب على منطوق الآية والأحاديث الكثيرة في هذه المسألة، وتقديمهم المنطوق على المفهوم في تلك المسألة التي انتقدوها على المالكية، مع أن **مفهوم اللقب ليس بحجة**[3]، ومفهوم الحصر من أقوى المفاهيم، وهذا دليل آخر واقعي ملموس على ما سبق التنبيه عليه غير مرة، أن المقلدين لا يقيمون وزنا لنص لا لقاعدة، وأن الذي يؤخذ عندهم بعين الاعتبار

---

(1) عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ ﷺ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ». صحيح البخاري (7/ 96، ح 5530) - صحيح مسلم (3/ 1533، ح 1932)، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ» صحيح مسلم (3/ 1534، ح 1934).

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (2/ 46).

(3) المرجع السابق (2/ 39).

هو المذهب وحده، فما وافقه من نص أو قاعدة فهو حجة، وما خالفه منها فليس بحجة؟!

فالمذهب أصل والقاعدة فرع يجب أن تكون خاضعة تابعة له، وهكذا تضيع - بصنيعهم هذا - فائدة علم أصول الفقه على ما نبهت عليه في التمهيد الذي مر بك.

- **الدليل السابع: أن من شرط حجية المفهوم أن لا يكون المنطوق خرج مخرج الغالب**، وذكر "من" في آية المائدة على فرض أنها للتبعيض، وذكر التراب في الحديث على فرض أن مفهوم اللقب حجة، خرجا مخرج الغالب، لأن التراب هو الغالب بالنسبة إلى غيره، فلا يكون مفهومهما حجة.

ولهذا ذهب الجمهور إلى أن الربيبة تحرم على الزوج إذا دخل بأمها سواء كانت في حجره أم كانت بعيدة عنه تربى في حجر شخص آخر، ولم يعتبروا مفهوم قيد كونها في حجر الزوج الذي يدل على حل التزوج بها إذا لم تكن في حجره[1]، والذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[2]، لأن قيد كونهن في حجر الأزواج في الآية الكريمة خرج مخرج الغالب، لأن الغالب من أحوال الناس أن المرأة إذا تزوجت وكان لها بنت من رجل سابق، أنها تأخذها معها إلى بيت زوجها تربى فيه وتكون في رعاية زوجها الجديد.

وكذلك لا يعتبر مفهوم الشرط بإجماع الأمة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[3]، لأن الشرط - وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[4] - خرج مخرج الغالب، لأن الغالب أن التي تكره على البغاء هي التي تريد التحصن، وأما من لم ترده من الفتيات فمن شأنها أن لا تحتاج إلى إكراه.

---

(1) قال المؤلف: "الذي" في محل نصب نعت ثان لمفهوم.

(2) النساء: 23.

(3) النور: 33.

(4) النور: 33.

وكذلك المرض والسفر في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[1]، خرج مخرج الغالب، لأن الغالب أن الذي يحتاج إلى رخصة التيمم هو المريض أو المسافر فلا يكون لذكرهما مفهوم معتبر، ولهذا ذهب الجمهور إلى جواز التيمم للحاضر الصحيح الفاقد للماء، وقد أشرت إلى هذا في أول هذا البحث، وأمثلة هذا النوع كثيرة في أدلة الشريعة، وإنما ذكرت هذه الأمثلة لتعلم أن المنطوق إذا خرج مخرج الغالب كما في حديث التراب وقيد "من" في آية المائدة لم يكن مفهومه حجة[2].

وإنما ذكرت هذا الدليل مجاراة لهم في مغالطتهم لإبطال تعلقهم بقيد "من" في آية المائدة وذكر التراب في حديث حذيفة لتخصيص العمومات المتقدمة، حتى على فرض تسليم أن "من" للتبعيض، ومفهوم اللقب حجة، وإلا فإن احتجاجهم بذلك باطل من أصله فاسد من أساسه، لأن مفهوم التراب مفهوم لقب وهو غير حجة عند الجمهور، وعندهم خصوصا كما أوضحته بدليله فيما سبق فلا تغفل عنه.

واحتجاجهم بذكر "من" في آية المائدة باطل من أصله أيضا، لأنه مبني على باطل وهو كون "من" للتبعيض، وليس الأمر كما زعموا بل إن "من" في الآية الكريمة: إما للجنس فيكون المعنى ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[3] أي: من جنس الصعيد. وإما للتعليل والضمير في "من" عائد على الحدث المفهوم من قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[4]، لأنه كناية عن الحدث على طريقة القرآن الكريم في الكناية عن القبيح المستهجن الذكر، فيكون المعنى ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[5]، أي من أجل الحدث، كما تقول: اغتسلت من

---

(1) المائدة: 6.

(2) قال المؤلف: انظر شروط حجية المفهوم في أصول الفقه.

(3) المائدة: 6.

(4) المائدة: 6.

(5) المائدة: 6.

الجنابة أي من أجلها، وتوضأت من الريح أي من أجل خروجه. ويؤيد حمل "من" في الآية على أحد هذين المعنيين أمران:

- **أولهما:** تيممه ﷺ على الجدار كما في الصحيحين عن أبي الجهيم[1]، والأوسط للطبراني عن عائشة[2]، وتقدم الكلام على الحديثين فيما سبق فأغنى عن إعادته هنا، فتيممه ﷺ على الجدار يمنع من حملها على التبعيض لأنه يابس جامد لا ينفصل منه شيء، فلو كانت للتبعيض لما تيمم ﷺ على الجدار الذي لا يتصور التبعيض في التيمم عليه، لكنه ﷺ تيمم عليه وهو المبين لما أنزل إليه، وذلك دال على أنها ليست للتبعيض بل هي لأحد المعنيين المتقدمين أعني للجنس أو التعليل. ورواية "حت الجدار بالعصى"[3] علمت أنها موضوعة فلا يصح الاحتجاج بها للتبعيض.

- **ثانيهما:** أنه جاء في حديث عمار المتقدم المخرج في الصحيحين[4] أن النبي ﷺ حين علمه كيفية التيمم، ضرب بكفيه الأرض ثم نفضهما، وفي رواية نفخ فيهما، واختلاف الروايتين دال على أنه ﷺ جمع بين نفض الكفين والنفخ فيهما، لأن قصة عمار واحدة لم تتعدد، ونفخه ﷺ في كفيه ونفضه لهما دالان دلالة واضحة على عدم مشروعية علوق شيء من التراب باليد في التيمم، إذ لو كان ذلك مشروعا أو شرطا لما نفخ في كفيه ونفضهما لإزالة ما علق بهما من التراب، وهذا بيان منه ﷺ بالفعل دال على أن من في الآية ليست للتبعيض.

بهذا يتبين أنها ليست لابتداء الغاية كما قال طائفة من المفسرين، لأن حملها عليه تعسف كما قال الزمخشري[5]، ولا للتبعيض كما قال الشافعية ورجحه الزمخشري في "**الكشاف**" لأن حملها عليه ناشئ عن عدم النظر فيما جاء عن النبي ﷺ مما

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجها.

(4) تقدم تخريجه.

(5) الكشاف، الزمخشري (1/ 515).

يبين المراد من الآية كهذين الحديثين، وحديث: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1]، وحديث: «**أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ**»[2]، وحديث: «**فَأَيْنَمَا أَدْرَكَتْ رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي الصَّلَاةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَعِنْدَهُ طَهُورُهُ**»[3]، فإنها كلها دالة على جواز التيمم على المكان الذي تجب فيه الصلاة سواء كان ترابا أم حجرا أم غيره كما سبق بيانه، وذلك مما يدل على أنها ليست للتبعيض كما لا يخفى على ذي علم وبصيرة.

فالزمخشري أصاب في إنكار كونها لابتداء الغاية لأنه تعسف كما قال[4]، لكنه أخطأ في حملها على التبعيض لأنه لم يتنبه لحملها على أحد المعنيين اللذين ذكرتهما، واللذين يؤيد حملها عليهما الأحاديث التي مرت بك آنفا، لأن حمل الآية على خلاف ما تدل عليه السنّة من الأخطاء الواضحة التي لا يجوز اتباع أحد عليها كائنا من كان كما نبهت عليه أوائل هذا البحث، والله سبحانه المستعان.

- **الدليل الثامن**: من الأدلة المبطلة لدعوى التخصيص بذكر "من" في آية المائدة، أن سورة النساء متقدمة في النزول على سورة المائدة بمدة طويلة، ولهذا رجح جماعة من المفسرين أن آية التيمم التي في سورة النساء هي التي نزلت بسبب ضياع عقد عائشة لا آية الوضوء التي في سورة المائدة.

قال ابن كثير في "**تفسيره**": «ذكر نزول مشروعية التيمم: وإنما ذكرنا ذلك هنا لأن هذه الآية التي في النساء متقدمة النزول على آية المائدة، وبيانه أن هذه نزلت قبل تحريم الخمر، والخمر إنما حرم بعد أحد بيسير في محاصرة النبي ﷺ لبني النضير، وأما المائدة فإنها من آخر ما نزل ولا سيما صدرها، فناسب أن يذكر السبب هنا»[5]، ثم ذكر قصة ضياع عقد عائشة ونزول آية التيمم.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) مسند أحمد (36/ 451، ح 22137. قال المحقق: صحيح لغيره).

(4) الكشاف، الزمخشري (1/ 515).

(5) تفسير ابن كثير (2/ 283).

وقال القرطبي في "**تفسيره**" هذه آية التيمم - يعني التي في سورة النساء - وذكر الخلاف في سبب نزولها هل هو إصابة الجنابة لعبد الرحمن بن عوف وهو جريح، أو قصة ضياع عقد عائشة أو إصابة الجنابة للصحابة وهم جرحى، ثم بين أن اختلاف الروايات في سبب نزولها لا تنافي فيه وجمع بينها بما يعلم من الرجوع إلى "**تفسيره**"[1]، لأن نقل ذلك هنا لا يعنيني وإنما يهمني أن تعلم من كلامه السابق ترجيحه - كابن كثير - أن مشروعية التيمم كانت بنزول آية النساء لا آية المائدة، وقال القرطبي أيضا في المسألة الخامسة والثلاثين من المسائل المتعلقة بهذه الآية: «قال ابن العربي: هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء عند أحد، هما آيتان فيهما ذكر التيمم إحداهما في النساء والأخرى في المائدة فلا نعلم أية آية عنت عائشة بقولها فأنزل الله آية التيمم، وحديثها يدل على أن التيمم قبل ذلك لم يكن معلوما ولا مفعولا لهم»[2]، وعقب على كلام ابن العربي بقوله: «أما قوله فلا نعلم أية آية عنت عائشة فهي هذه الآية على ما ذكرناه»[3]، يعني آية التيمم التي في سورة النساء وفي كلامه رد على ابن العربي الذي استشكل شيئا لا معنى لاستشكاله كما ستعلم.

وقال الآلوسي في "**تفسيره**" عند كلامه على آية سورة النساء: «قيل إن سبب نزولها أن الصحابة أصابتهم جراحة ففشت فيهم، ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك للنبي ﷺ فنزلت، وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث رووا أن نزولها كان في غزوة المريسيع»[4]، ثم ذكر قصة ضياع عقد عائشة المتقدمة.

وفي كلام هؤلاء غناء عن التطويل بنقل كلامه غيرهم من العلماء الذين نصوا على أن هذه الآية الكريمة هي التي نزلت بمشروعية التيمم لا آية المائدة، لا سيما وقد صرح الألوسي بأن هذا هو ما عليه جمهور العلماء. ويؤيد قول الجمهور أمران:

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (6/ 80).

(2) المرجع السابق (5/ 233).

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) روح المعاني، الآلوسي (3/ 40).

- **الأول:** أن سورة النساء متقدمة النزول على سورة المائدة بمدة طويلة كما سبقت الإشارة إليه في كلام ابن كثير، وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظي قال: «نزلت سورة المائدة على رسول الله ﷺ في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة»[1].

وأخرج الحاكم في "**المستدرك**"، وقال: صحيح على شرط الشيخين، عن عائشة قالت: «المائدة آخر سورة نزلت»[2].

وأخرج الترمذي عن ابن عمرو أنه قال: «آخر سورة أنزلت المائدة والفتح»[3]، وقيل إن سورة النساء نزلت في السابعة والمائدة نزلت في الثامنة بعد فتح مكة، وكلام ابن كثير وغيره من المفسرين يفيد خلاف هذا، وعلى كل حال فإن سورة النساء متقدمة النزول على المائدة باتفاق.

فهذا أحد الأمرين اللذين يؤيدان قول الجمهور أن آية التيمم التي في سورة النساء هي التي نزلت بمشروعيته، وإنها التي عنت عائشة بقولها: "فنزلت آية التيمم".

- **الثاني:** أن حديث عائشة المخرج في الصحيحين[4] وغيرهما، صريح في أن التيمم لم يكن معلوما للصحابة، ولذلك صلوا بغير وضوء في قصة ضياع عقدها كما في صحيح البخاري وغيره، وذلك دليل قاطع على أن آية النساء هي التي عنت عائشة بقولها ذاك، وأنها هي التي نزلت بمشروعية التيمم.

فمن تأمل هذين الأمرين وجدهما يدلان دلالة لا سبيل للشك فيها أن آية النساء هي النازلة بمشروعية التيمم، وهي التي عنت عائشة بقولها: "فأنزل الله آية التيمم"،

---

(1) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين ابن الملقن (22/ 279).

(2) عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ قَالَ: حَجَجْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَتْ لِي: يَا جُبَيْرُ تَقْرَأُ الْمَائِدَةَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَتْ: «أَمَا إِنَّهَا آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهَا مِنْ حَلَالٍ، فَاسْتَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ» هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ". المستدرك، الحاكم (2/ 340، ح 3210) - مسند أحمد (42/ 353، ح 25547. قال المحقق: إسناده صحيح).

(3) سنن الترمذي (5/ 261، ح 3063. قال الترمذي: حديث حسن غريب. وقال الألباني: ضعيف الإسناد).

(4) تقدم تخريجه.

ذلك لأنها قالت: "إن الصحابة توقفوا في أمر الصلاة حين أصبحوا وليسوا على ماء وليس معهم ماء"[1]، حتى إن منهم من صلى بغير وضوء[2]، وهذا الذي أخبرت به عائشة لا يستقيم ولا يطابق الواقع في شيء على القول بأن آية المائدة هي التي نزلت بمشروعيته، وأنها التي عنت عائشة لأن آية المائدة متأخرة في النزول عن آية التيمم التي في النساء، فكيف توقف الصحابة حتى صلى جماعة منهم بغير وضوء، وحتى عاتب أبو بكر بنته عائشة أشد العتاب على حبسها للنبي ﷺ والصحابة في موضع لا ماء فيه يتطهرون به للصلاة، كيف يتصور وقوع هذا منهم على هذا القول، مع أنه كان معلوما لهم من آية النساء المتقدمة النزول على آية المائدة بمدة طويلة، أن فرض المسافر العادم للماء هو التيمم؟

فما جاء في بعض روايات قصة عائشة أن التي نزلت هي آية المائدة خطأ واضح، لأنه مخالف للواقع كما ترى، وقد علمت أن الحديث المخالف للواقع أو للمنقول المقطوع به يحكم بوضعه وإن كان رواته ثقات، والحكم بوضعه لا ينافي عدالة راويه، لأن وضع الحديث قسمان: قسم يتعمده راويه وهذا قادح في عدالته باتفاق. وقسم يقع من راويه عن غير قصد وتعمد وهذا غير قادح في عدالته، وقد وقع في الصحيحين أحاديث يسيرة حكم الحفاظ بخطأ رواتها لمخالفتها للواقع كما بينته في "**إتحاف الطلاب الأماجد**".

ومن العجب أن ابن العربي عد هذه المسألة من المعضلات كما سبق نقله عنه، مع أنه صرح بأن التيمم لم يكن معلوما ولا مفعولا لهم حتى نزلت الآية، وإذا كان الأمر كما قال فمن الواضح جدًّا أن الآية التي نزلت هي المتقدمة في النزول وهي آية النساء، فكيف عد هذه المسألة معضلة وكلامه يحمل في ثناياه حلها وإيضاحها؟!

وقد يقول قائل إذا كان التيمم شرع بآية النساء، فلماذا ذكر في آية المائدة والجواب أنه ذكر فيها لاستيفاء أنواع الطهارة وجمع النظائر في آية واحدة بدليل

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) متفق عليه: صحيح البخاري (5/ 29، ح 3773) - صحيح مسلم (1/ 279، ح 367).

ذكر الوضوء فيها، ولهذا تسمى آية الوضوء مع أن الوضوء كان واجبا بالسنّة قبل نزولها بلا خلاف، لأن النبي ﷺ لم يصل منذ افترضت عليه الصلاة بمكة إلا بوضوء كما هو معلوم عند جميع أهل السير، وإنما نزلت آية الوضوء ليكون فرضه المتقدم بالسنّة متلوًّا في التنزيل كما قال القرطبي في "**تفسيره**"[1].

فكما أن الوضوء الذي نزلت به آية المائدة كان مشروعا قبل نزولها بمدة طويلة، فكذلك التيمم كان مشروعا قبل نزولها أيضا بآية النساء، وإنما ذكر في آية المائدة للسبب الذي بينته آنفا.

إذا علمت بتلك الأدلة القاطعة أن آية التيمم التي في سورة النساء هي النازلة بمشروعية التيمم، وأن الناس عملوا بها زمنا طويلا قبل نزول آية المائدة فاعلم أن ادعاء التخصيص بذكر "من" فيها، باطل محقق حتى على فرض أنها للتبعيض، لأن **من شرط التخصيص أن لا يتأخر عن وقت العمل بالعام المخصص**، لأن التخصيص بيان للمراد من العام، **والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة**[2] كما سبق بيانه، فكيف يصح تخصيص عموم آية التيمم التي في سورة النساء والتي نزلت وقت الحاجة كما علمت من سبب نزولها، بذكر "من" في آية المائدة التي نزلت بعدها بمدة طويلة كما تقدم في كلام ابن كثير وغيره، والتخصيص بيان للمراد بالعام، **والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة** لما في ذلك من التكليف بما لا يطاق، المرفوع عن هذه الأمة بالدلائل القطعية. والله سبحانه المستعان.

- **الدليل التاسع**: من أدلة إبطال تخصيص عموم الصعيد في آية النساء، وعموم الأرض في حديث جابر، أن النبي ﷺ أخبر أن الله سبحانه فضله على سائر الأنبياء، وأمته على سائر الأمم بإعطائه خصالا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبله، فذكر منها أن الله تعالى جعل الأرض كلها له ولأمته مسجدا وطهورا، ففي "صحيحي" البخاري ومسلم عن جابر أن النبي ﷺ قال: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ من الأنبياء قَبْلِي**:

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (5/ 233).

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ» الحديث[1]، وفي مسند أحمد عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «**جُعِلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي وَلِأُمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيْنَمَا أَدْرَكَتْ رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي الصَّلَاةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَطَهُورُهُ**»[2].

وهذا الحديث ورد من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة، ولذا حكم الحافظ السيوطي بتواتره في "**الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة**"[3]، والعلّامة المحدث السيد محمد بن جعفر الكتاني في "**نظم المتناثر**"[4].

وإذا ثبت ثبوتا قطعيا أن جعل الأرض مسجدا وطهورا فضيلة اختص الله سبحانه بها نبيه ﷺ وأمته دون سائر الأنبياء والأمم قبله، فتخصيصها بإخراج بعض الأفراد منها غير جائز، لأن **فضائله ﷺ لا يجوز نسخها ولا تخصيصها**، قال الحافظ ابن عبد البر في الجزء الأول من "**التمهيد**" المطبوع بالرباط، عند كلامه على حديث: «**قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُودَ، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**»[5]: «وقد احتج من لم ير الصلاة في المقبرة ولم يجزها بهذا الحديث، وبقوله: "**إن شِرَارَ النَّاسِ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْقُبُورَ مَسَاجِدَ**"[6]، وبقوله ﷺ: "**صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا**"[7]، - قال - وهذا الآثار قد عارضها قوله ﷺ: "**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[8]، وتلك فضيلة خص الله بها رسوله ﷺ، **ولا يجوز على فضائله النسخ ولا التخصيص ولا الاستثناء**، وذلك جائز في غير فضائله، إذا كان أمرا أو نهيا أو في معنى الأمر والنهي، وبهذا يتبين عند تعارض الآثار في ذلك أن الناسخ منها قوله ﷺ: "**جُعِلَتْ**

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، السيوطي ص: 271.

(4) نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد بن جعفر الكتاني ص: 207.

(5) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 95، ح 437) - صحيح مسلم (1/ 376، ح 530).

(6) مسند أحمد (3/ 223، ح 1694. قال المحقق: إسناده صحيح).

(7) صحيح مسلم (1/ 539، ح 777).

(8) تقدم تخريجه.

لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا"[1]، وقوله لأبي ذر: "**حَيْثُمَا أَدْرَكَتْكَ الصَّلاَةُ فَصَلِّ، فَقَد جُعِلَت لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورا**"[2]»[3]، انتهى كلامه[4].

وإنما كانت فضائله لا تنسخ ولا تخصص - كما مر بك في كلام هذا الإمام - لما يلزم على ذلك من نسبة النقص إلى الله سبحانه، ذلك لأن الكريم من المخلوقين إذا تفضل على غيره بشيء ثم رجع فيه أو في بعضه، كان ذلك نقصا في حقه عرفا، فكيف بأكرم الكرماء، فإن من المحال عقلا أن يبطل نعمة أنعم بها وفضيلة تفضل بها على نبيه ﷺ، لأن ذلك نقص النقص في حقه سبحانه محال عقلا.

ونسخ الفضيلة إبطال لها كلها، وتخصيصها إبطال لبعضها، فلهذا كان تخصيص قوله ﷺ: "**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[5]، محالا عقلا لما فيه من نسبة النقص إلى الله سبحانه وما يؤدي إلى المحال فهو محال والله سبحانه المستعان.

- **الدليل العاشر**: أن قوله ﷺ: «**جُعِلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي وَلِأُمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[6]، خبر والخبر لا يجوز تخصيصه عند المحققين من علماء الأصول، لأن التخصيص فيه إبطال للحكم بالنسبة إلى بعض الأفراد المندرج في العام المخبر عنه، ومن المعلوم أن **النسخ لا يدخل الأخبار، فكذلك التخصيص الذي يشبهه**، لأن النسخ فيه إبطال للحكم بالنسبة للأفراد كلها، والتخصيص فيه إبطال للحكم بالنسبة لبعضها، ولهذا قيد ابن عبد البر في كلامه المنقول آنفا جواز النسخ والتخصيص في غير فضائله ﷺ بما إذا كان المنسوخ أو المخصص أمرا أو نهيا أو في معنى الأمر أو النهي.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) أصله متفق عليه: صحيح البخاري (4/ 162، ح 3425) - صحيح مسلم (1/ 370، ح 520).

(3) التمهيد، ابن عبد البر (1/ 168).

(4) قال المؤلف: ونقل العلامة جمال الدين القاسمي اتفاق العلماء على أن العقائد والفضائل والأخبار لا يدخلها النسخ انظر 32 ج 1 من تفسيره المسمى محاسن التأويل والتخصيص مثل النسخ كما بينته بدليله في التعليق على كلام ابن عبد البر.

(5) تقدم تخريجه.

(6) تقدم تخريجه.

وهذا يدل دلالة صريحة على أن ابن عبد البر يرى رأي من يقول من علماء الأصول أن **الخبر لا يخصص**، وهو الحق عندي إذا كان التخصيص بدليل منفصل كما في هذه المسألة، أما إذا كان بمتصل، كأن يقول ﷺ: جعلت لي الأرض كلها طهورا إلا الحجر والرخام والرمل مثلا فهو جائز، إذ لا يلزم عليه ما يلزم على التخصيص بالمنفصل من الأخبار، بخلاف الواقع الذي هو محال عقلا في حق الشارع صلوات الله وسلامه عليه، والله سبحانه المستعان.

فصل

هذه عشرة أدلة متظاهرة ومتضافرة يؤيد بعضها بعضا في الدلالة القاطعة على إبطال دعوى تخصيص عموم النصوص القاضية بجواز التيمم بكل ما يمسى صعيدا، بذكر "من" في آية المائدة وذكر التراب في حديث حذيفة.

ومن المعلوم الذي لا يخفى على من له بأصول الفقه معرفة أن التخصيص تأويل، لأنه صرف للفظ العام عن ظاهره بإخراج بعض الأفراد منه، فهو خلاف الأصل، ولذا كان يكفي في نقضه وإبطاله دليل واحد من تلك الأدلة العشرة التي مرت بك، لأن المتمسك بالعموم متمسك بالظاهر، والمتمسك به متمسك بالأصل الذي يقوي جانبه على جانب المدعي للتخصيص الذي جاءت دعواه على خلاف الأصل، بل مجرد كون التخصيص على خلاف الأصل، دليل على بطلان دعوى مدعيه ما لم يقم على دعواه دليلا أقوى من دليل المتمسك بالظاهر، لتمسكه بالأصل الذي لا يجوز العدول عنه إلى غيره إلا بدليل أقوى منه كما سبقت الإشارة إليه، فكيف وقد قامت عشرة أدلة كاملة على بطلان هذه الدعوى.

وغير خاف على ذي علم أن تعدد الأدلة وتعاضدها في الدلالة على بطلان شيء، يفيد العلم القطعي ببطلانه، لأن مدار أحكام الشريعة على حصول غلبة الظن بالحكم، وغلبة الظن قد تحصل بدليل أو دليلين كما هو معلوم لأهل العلم.

أما إذا تعددت الأدلة وتكاثرت كما رأيت في أدلة إبطال دعوى التخصيص، فإنها تفيد حينئذ العلم بالحكم الذي لا ينكره وينازع فيه إلا مكابر معاند، أو جاهل لا يدري مراتب الأدلة وطرق دلالتها على الحكم.

بهذا يتبين للمنصفين أن تخصيص الأدلة العامة الواردة بجواز التيمم بأجزاء الأرض كلها، باطل على سبيل القطع الذي لا يتطرق إليه شك وريب، والله سبحانه المستعان.

فصل

وأما احتجاجهم بأن الصعيد الطيب هو المنبت بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾[1]، فإنه دليل على أن الصعيد الطيب هو التراب لأنه المنبت، فلعمري إنه أسخف دليل وأسمجه وأبرده أتوا به في هذه المسألة.

وقد قدمت الكلام على إبطال هذا السخف عند نقض احتجاجهم بأثر ابن عباس: "الصعيد الطيب حرث الأرض"[2]، فذكرت هنالك من الأدلة الكاشفة لتناقضهم في دعواهم هذه وتلاعبهم بأحكام الشريعة في سبيل نصر هواهم ودعم مذهبهم، وتقويلهم لابن عباس ما لم يقله ولم يخطر على باله، ما كان يغنيني الغناء التام عن إعادة نقض هذيانهم هذا الذي لا يهذي به إلا محموم أو مجنون، غير أنني وفاء بما التزمته في هذا البحث من مناقشة كل شبهة تعلقوا بها في تأييد دعواهم، لا بد من كشف النقاب عن تمويههم في الاحتجاج بالآية الكريمة لدعم مذهبهم وذلك ما أبينه من وجوه:

- **أولها:** أن المقصود من هذه الآية الكريمة ضرب المثل لقلب المؤمن وقلب المنافق، أو للقلب القابل للوعظ والقلب الذي لا يقبله، أو للسريع الفهم والبليد

---

(1) الأعراف: 58.

(2) قال ابن عباس: أطيب الصعيد أَرْضُ الحَرْثِ. السنن الكبرى البيهقي (1/ 328، ح 1025) - مصنف ابن أبي شيبة (1/ 148، ح 1702. بلفظ: أَطْيَبُ الصَّعِيدِ الْحَرْثُ وَأَرْضُ الْحَرْثِ).

الذي لا يدرك دلالة الأدلة على وحدانيته وتفرده بالألوهية. كما قال أئمة التفسير كابن عباس وقتادة ومجاهد[1]، والمقصود من قوله ﷺ: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[2]، بيان حكم هذه الطهارة، والدليلان إذا تعارضا وكان أحدهما مقصودا به الحكم والآخر مقصودا به ضرب المثل، فإن ما قصد به بيان الحكم أرجح[3].

وقد علمت من كلام السلف في معنى الآية أن المقصود بها ضرب المثل لقلب المؤمن وقلب المنافق الخ، بخلاف حديث: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[4]، فإن المقصود به بيان الحكم فيكون الأخذ به أرجح من الأخذ بالآية الكريمة على فرض تعارضهما، فكيف وهما غير متعارضين أصلا، بل الحديث فيه زيادة على ما في الآية والأخذ بالزائد واجب لأن فيه العمل بالآية والحديث معا، وقد مر تقرير هذا بتفصيل فلا أعيده.

- **ثانيها**: أن لفظ طيب يطلق على الحلال وعلى الطاهر وعلى المنبت وغيرها من المعاني، والذي يناسب وصف الصعيد به الطاهر لا المنبت، إذ لا معنى لاشتراط الإنبات في شيء يتطهر به للصلاة، وإنما الذي يناسبه هو اشتراط كونه طاهرا ليس بنجس، بدليل أن الماء الذي يتطهر به للصلاة يشترط فيه كونه طاهرا ولا يشترط كونه منبتا، فإن التطهر للصلاة بماء البحر جائز عند هؤلاء المخرفين وهو غير منبت أعني أن سقي الأرض به لا ينبت، فلماذا لم يقيسوا ما يتيمم به على الماء الذي يتطهر به في كونه لا يشترط فيه الإنبات كماء البحر.

- **ثالثها**: أن النبي ﷺ تيمم على الجدار كما في الصحيحين عن أبي الجهيم، وفي الأوسط للطبراني عن عائشة، وقد تقدم الكلام على الحديثين[5] وهما من

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (7/ 231) - تفسير ابن كثير (3/ 386).

(2) تقدم تخريجه.

(3) قال المؤلف: انظر المرجحات في أصول الفقه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم ذكرهما وتخريجهما.

الأدلة القاطعة على بطلان تفسير الطيب في آية التيمم بالمنبت، إذ لو كان المراد به ذلك لما تيمم ﷺ على الجدار، لأن كل عاقل يعلم أنه لا ينبت شيئا، والنبي ﷺ هو المبين لما أنزل إليه بقوله وفعله، وقد دل فعله ﷺ على بطلان هذه الخرافة بطلانا لا يمتري فيه عاقل!

- **رابعها:** أنهم خالفوا حجتهم هذه في بعض ما تدل عليه، فقالوا لا يجوز التيمم بالرمل[1] مع أنه منبت، فإذا كان تفسير الطيب بالمنبت دليلا على أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب المنبت، فهو دليل على جواز التيمم بالرمل لأنه منبت، فإن **الحكم المعلق على صفة يتحقق بتحققها في كل صورة وينتفي بانتفائها**. فلماذا احتجوا على خصومهم بحجة هم أول المخالفين لها؟!

فإن قالوا: دل الدليل على منع التيمم به، **قلنا:** هذه دعوى باطلة لا يسندها دليل، بل قام البرهان على ثبوت نقيضها وهو جواز التيمم به كما تقدم في حديث أبي هريرة المخرج في "**مسند أحمد**" و"**سنن البيهقي**"[2]، ونص ابن القيم على دليل آخر على جواز التيمم به كما رأيت في كلامه الذي نقلته سابقا.

وهذا دليل آخر من الأدلة الكثيرة التي مرت بك الدالة على تلاعبهم وتناقضهم، فأنت ترى كيف احتجوا على خصومهم بدليل كانوا أول من خالفه وألغى دلالته ورمى بها وراءه ظهريا، لأنهم لا يعنيهم إلا نصر المسألة الحاضرة بين يديهم ولا يهمهم شيء بعد ذلك وإن وقعوا في هذا التناقض الذي يضحك العقلاء!!

- **خامسها:** أنهم كما خالفوا حجتهم هذه حيث قالوا لا يجوز التيمم بالرمل، مع أنه منبت خالفوها مخالفة كلية فنقضوها هم أنفسهم من أصلها وقوضوها من أساسها حيث صرحوا بجواز التيمم بالسيخة وهي التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت، ففي "**شرح المهذب**" للنووي: «قال أصحابنا السبخة التراب الذي فيه ملوحة

---

(1) المجموع، النووي (2/ 214).

(2) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ أَعْرَابًا أَتَوا رسول الله ﷺ: فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نَكُونُ فِي هَذِهِ الرِّمَالِ لَا نَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، وَلَا نَرَى الْمَاءَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، وَفِينَا النُّفَسَاءُ وَالْحَائِضُ وَالْجُنُبُ، قَالَ: "عَلَيْكُمْ بِالْأَرْضِ"». تقدم تخريجه.

ولا ينبت فالتيمم به جائز وبه قال جمهور العلماء، ودليلنا أن النبي ﷺ تيمم بتراب المدينة وهي سبخة، ولأنه جلس يتطهر به فاستوى ملحه وعذبه كالماء»[1]، فنص على أن مذهب الشافعية جواز التيمم بالسبخة التي لا تنبت وبين دليلهم على جواز التيمم بها.

وبهذا تنهار حجتهم الباردة السمجة، ويتبين تناقضهم الفاضح المضحك حيث احتجوا على خصومهم بحجة نقضوها هم أنفسهم بصريح عبارتهم وفي هذا غناء عن الإكثار من ذكر الأدلة المبطلة لها المبينة لفسادها، لأن في اعترافهم وإقرارهم ببطلانها ما يكفي كل منصف في الدلالة على قيمة الحجج التي يموه بها المقلدون عندما يحاولون الانتصار للمنصوص في مذهبهم، فأنت ترى كيف ناقضوا أنفسهم فاحتجوا بقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[2] على اشتراط التراب في التيمم، بناء على ما اختلقوه من أن معنى طيب منبت، ثم ما لبثوا أن قالوا بجواز التيمم بالسبخة التي لا تنبت، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل - بدون شك - على ما نبهت عليه مرارا أنهم لا يهمهم إلا نصر المسألة الحاضرة بين يديهم ولو بالتمويه والتضليل، ثم لا يعنيهم بعد ذلك أن يتناقضوا فيثبتوا هنا ما نفوه هناك، نسأل الله سبحانه العافية من داء التعصب والجمود.

وقد تنبه جماعة من محققي الشافعية إلى أن تفسير الطيب بالمنبت، تفسير باطل وسخيف أيضا، فنصوا على أن معنى طيب في الآية هو الطاهر، قال النووي في "شرح المهذب" قوله تعالى ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[3]: «قيل حلالا وقيل طاهرا وهو الأظهر الأشهر وهو مذهب صحابنا»[4].

فنص على أن تفسيره بالطاهر هو الأظهر الأشهر، وأنه مذهب الشافعية يعني الكثير منهم، وقال الحافظ في "**الفتح**" عند كلامه على حديث جابر "**أُعْطِيتُ**

---

(1) المجموع، النووي (2/ 218 - 219).

(2) النساء: 43.

(3) النساء: 43.

(4) المجموع، النووي (2/ 207).

خَمْسًا"[1]: «روى ابن المنذر وابن الجارود بإسناد صحيح عن أنس مرفوعا "**جُعِلَتْ لِي كُلُّ أَرْضٍ طَيِّبَةٍ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[2]، ومعنى طيبة طاهرة»[3].

وقال الحافظ في "**الفتح**" أيضا عند قول البخاري: باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، وقال يحيى بن سعيد: لا بأس بالصلاة على السبخة أو التيمم عليها ما نصه: «هذا يتعلق بقوله في الترجمة الصعيد الطيب أي أن المراد بالطيب الطاهر»[4].

هكذا صرح في شرح كتاب التيمم من "**الفتح**"، لكن الحنين إلى نصر مذهبه يعاوده فيقول في كتاب التفسير من "**الفتح**": «وأما الطيب فهو الذي تمسك به من اشترط في التيمم التراب، لأن الطيب هو التراب المنبت قال الله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾[5]»[6].

فهل يتفق ما قاله في كتاب التيمم مع ما قاله في كتاب التفسير؟ وهل هذا التناقض الواضح في تفسير طيب وبيان معناه يُحسن إلى الناطق به أم يسيء إليه من حيث يظن أنه ينصر به مذهبه؟ وقد سلك الحافظ رحمه الله في كلامه على هذه المسألة طرقا ملتوية تدل على عدم اقتناعه في قرارة نفسه بصحة ما ذهب إليه إمامه في هذه المسألة، وقد أبطلت كل ما احتج به لمذهبه فيما سبق من غير أن أصرح به، احتراما وإجلالا لمكانته السامية في علوم السنّة، والكمال لله وحده. رحم الله تعالى الحافظ وأثابه على خدمته للسنّة النبوية، وعفا عما صدر منه في مواقف كثيرة من التعصب لمذهبه رغم ظهور الحق ظهور الشمس في كبد السماء ليس دونها سحاب، والله سبحانه يهديني وإخواني المسلمين سواء السبيل.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) فتح الباري، ابن حجر (1/ 438).

(4) المرجع السابق (1/ 447).

(5) الأعراف: 58.

(6) فتح الباري، ابن حجر (8/ 252).

فصل

وأما احتجاجهم للتخصيص بافتراق اللفظ في حديث حذيفة حيث حصل التأكيد في جعلها مسجدا دون جعلها طهورا، وذلك يدل على الافتراق في الحكم وإلا كان عطف أحدهما على الآخر نسقا أظهر. فهو احتجاج باطل أيضا مبني على المغالطة والتضليل كما يتضح من وجوه:

- **أولا**: إن الافتراق إذا وقع في حديث حذيفة، فقد وقع الاتفاق والعطف نسقا في أحاديث كثيرة تبلغ درجة التواتر، تقدم ذكرها عند تقرير الأدلة الدالة على جواز التيمم بكل ما يسمى صعيدا، فلا داعي لإعادة ذكرها، وليرجع إليها القارئ هنالك إذا أراد أن يعلم مغالطة هؤلاء الجامدين المتعصبين وتضليلهم للباحثين بهذه الشبه الواهية.

ويكفي في إبطال مغالطتهم المكشوفة قوله ﷺ في الحديث المتواتر - كما في الأزهار المتناثرة للحافظ السيوطي[1] - «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[2]، فإذا كان الافتراق في اللفظ قد حصل في حديث حذيفة حيث قال ﷺ: «**جُعِلَت لِي الأَرضُ كُلّهَا مَسْجِدًا وَجُعِلَ تُرَابهَا لي طَهُورا**»[3]، فقد حصل الاتفاق في اللفظ في أحاديث كثيرة:

- منها حديث جابر المخرج في الصحيحين مرفوعا: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَم يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنْ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي**» وفيه «**وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[4].
- ومنها حديث أبي أمامة المخرج في "**مسند أحمد**" وغيره مرفوعا: «**جُعِلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي وَلِأُمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[5].

---

(1) قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، السيوطي ص: 271.

(2) تقدم تخريجه.

(3) عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: «جُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا». صحيح مسلم (1/ 371، ح 522).

(4) تقدم تخريجه.

(5) تقدم تخريجه.

- ومنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده المخرج في "المسند" مرفوعا: «**جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسجِدًا وَطَهُورًا**»[1].

وغير هذا كثير من الأحاديث الواردة بالاتفاق في اللفظ، وعطف طهورا على مسجدا نسقا بدون الافتراق في اللفظ الذي حصل في حديث حذيفة وحده، مما يدل على أن الافتراق في اللفظ الحاصل في حديثه لا يفيد التخصيص، وإنما يفيد أفضلية التراب على غيره كما بينته فيما سبق مفصلا.

- **ثانيا:** من القواعد المعلومة التي مر التنبيه عليها، أن التوفيق بين الأدلة على وجه يمكن معه الأخذ بها كلها واجب إذا كان ممكنا. وغير خاف على ذي علم أن حمل الافتراق في اللفظ الواقع في حديث حذيفة على التنبيه على أفضلية التراب على غيره مما يتيمم به، فيه العمل بالنصوص الأخرى العامة، بخلاف حمله على التخصيص، فإن فيه إبطالا للعمل بالنصوص الأخرى.

ولا ينازع منصف أن حمل الحديث على وجه يتأتى معه العمل بالنصوص كلها أولى من حمله على ما فيه إبطال للأخذ ببعضها، هذا على فرض تعارضها، فكيف إذا كانت غير متعارضة كما ستعمله قريبا.

- **ثالثا:** أنك قد علمت مما نقلته سابقا عن علماء الأصول، أن **من شروط تخصيص العام أن يكون الخاص منافيا له في الحكم الذي دل عليه العام بالنسبة لبعض الأفراد**، كما علمت أيضا أن ذكر التراب في حديث لا ينافي ذكر الأرض في حديث آخر، بل إن هذا من باب النص على بعض أفراد العام الموافق له في حكمه، وهو لا يخصص العام عند الجمهور وعند الشافعية خصوصا كما بينته بدليله فيما سبق.

من هنا تعلم أن افتراق اللفظ في حديث حذيفة لا يدل على الافتراق في الحكم - كما زعموا - وإنما يدل على أفضلية التراب على غيره، على ما أومأت إليه سابقا عند ذكر نكتة النص على الخاص بعد العام الذي لا ينافيه في الحكم. يؤيد هذا:

---

(1) ورد في المسند بلفظ: "وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسَاجِدَ وَطَهُورًا". تقدم تخريجه.

- **الوجه الرابع**: وهو أن التراب في حديث حذيفة لقب، وقد علمت أن مفهوم اللقب غير حجة عند جمهوره الأصوليين وعند الشافعية بالخصوص، وأن الاحتجاج به بهت واختراع على اللغات كلها كما سبق في كلام الغزالي[1].

والافتراق في اللفظ في حديث حذيفة لا يخرج لفظ التراب عن كونه لقبا لا حجة في مفهومه الذي عليه بنوا التخصيص، مغالطة وتمويها منهم لدعم مذهبهم بما نصوا هم أنفسهم على عدم حجيته. يؤيد هذا ويزيده بيانا:

- **الوجه الخامس**: وهو أن الافتراق في اللفظ في هذا الحديث، إذا كان دليلا على الافتراق في الحكم، وجب أن يكون دليلا أيضا على الافتراق في الحكم في حديث: «**الطَّعَامُ بالطَّعَام مَثَلا بِمِثل**»[2]، مع حديث: «**البُرّ بالبُرّ وَالشَّعِير بالشَّعِير وَالتَّمْرُ بالتَّمْر وَالمِلْحُ بالمِلْح مَثَلاً بمِثل يَدًا بِيَد**»[3].

فيكون تحريم التفاضل في بيع الطعام بالطعام خاصا بهذه الأصناف الأربعة المذكورة في هذا الحديث، عملا بقاعدة الافتراق في اللفظ يدل على الافتراق في الحكم، لأن تخصيصها بالذكر دال على ذلك، وهم لا يقولون بهذا كما بينته فيما سبق مع ذكر أمثلة أخرى لم أر إعادة ذكرها استغناء بذكرها هنالك، فليرجع إليها القارئ ليعلم كيف لعب التعصب بعقولهم حتى أوقعهم في التناقض المزري، حيث تمسكوا بهذه القاعدة هنا، لأن فيها دعما لمذهبهم وضربوا بها عرض الحائط هناك لأنها لا توافق هواهم!

- **سادسا**: أن الافتراق في اللفظ في حديث حذيفة يحتمل التخصيص ويحتمل التنبيه على أفضلية التراب على غيره مما يتيمم به. وحديث: «**جُعِلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي وَلِأُمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[4]، نص في جواز التيمم بأجزاء الأرض كلها.

---

(1) المستصفى، الغزالي ص: 266.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

والقاعدة العلمية التي لا يجهلها المبتدئون في طلب العلم أن الدليل إذا كان فيه احتمال رد إلى الدليل الذي لا احتمال فيه.

فما بالهم أعمى التعصب أبصارهم وبصائرهم فعكسوا القاعدة المسلمة عند أهل العلم فردوا حديث: «**جُعِلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي وَلِأُمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1] الذي هو نص في العموم ولا احتمال فيه، إلى حديث «**جُعِلَتْ لي الْأَرْضُ كلها مَسْجِدًا وَجعل لي تُرَابُهَا طَهُورًا**»[2]، مع أنه محتمل الدلالة على التخصيص وللتنبيه على أفضلية التراب.

ما بالهم حكموا المحتمل في النص الذي لا احتمال فيه؟

- **سابعا**: أن رسول الله ﷺ أخبر بأن الله سبحانه جعل الأرض كلها له ولأمته مسجدا وطهورا، وأن الله سبحانه فضله على سائر الأنبياء قبله بهذه المزية والفضيلة التي لم يعطها أحدا من الأنبياء قبله.

وإذا كان جعل الأرض كلها له ولأمته مسجدا وطهورا فضيلة خصه الله تعالى بها، فإن **فضائله ﷺ لا تنسخ ولا تخصص**، للعلتين اللتين بينتهما فيما سبق.

فإذا كان الافتراق في اللفظ يدل على الافتراق في الحكم، فقد قام الدليل العقلي هنا المتقدم تقريره عند بيان أن فضائله ﷺ لا تنسخ ولا تخصص، على أن الافتراق في اللفظ في هذا الحديث لا يدل على الافتراق في الحكم، وإذا كان الدليل العقلي يوجب - عندهم - صرف نص القرآن عن ظاهره وحمله على ما يوافق دليل العقل، فلا ينازع منصف أن صرف قاعدة مأخوذة من اللغة عن ظاهرها إلى ما يوافق الدليل العقلي أولى وأحق من صرف نص القرآن عن ظاهره لذلك.

- **ثامنا**: إنهم إن أرادوا الاحتجاج بهذه القاعدة لمذهبهم في وجوب علوق شيء مما يتيمم به باليدين، فهو باطل واضح البطلان كما تدل عليه الأحاديث الكثيرة المتقدمة، ويكفي أن أذكر هنا حديث تيممه ﷺ على الجدار المخرج في

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

الصحيحين وغيرهما[1]، والجدار لا يتصور عاقل يميز السماء من الأرض أن المتيمم عليه يعلق شيء منه بيده، لجموده مثل الحجر، ورواية حت الجدار بالعصا[2] التي دعموا بها دعواهم قد علمت أنها باطلة موضوعة.

وإن أرادوا الاحتجاج بها لمذهبهم أن التيمم لا يجوز بغير التراب، فهو احتجاج باطل أيضا لأمره ﷺ الأعراب الذين ذكروا له[3]، وإذا بطل الاحتجاج بهذه القاعدة بالنسبة إلى الرمل بطل الاحتجاج بها أيضا بالنسبة إلى غيره من سائر أجزاء الأرض.

وإنكار جواز التيمم بالرمل مكابرة لا تصدر من عاقل حتى لو لم يرد النص بجواز التيمم به، ولهذا قال ابن القيم في "**زاد المعاد**": «كان ﷺ يتيمم بالأرض التي يصلي عليها ترابا كانت أو سبخة أو رملا، وصح عنه أنه قال: "**حَيْثُمَا أَدْرَكَت رَجُلا مِن أَمَّتي الصَّلَاة فَعِنْدَه مَسْجِدُه وَطُهُورُه**"[4]، وهذا نص صريح في أن من أدركته الصلاة في الرمل فالرمل له طهور، ولما سافر ﷺ هو وأصحابه في غزوة تبوك قطعوا تلك الرمال في طريقهم وماؤهم في غاية القلة، ولم يرو عنه أنه حمل معه التراب ولا أمر به ولا فعله أحد من أصحابه، مع القطع بأن في المفاوز الرمال أكثر من التراب، وكذلك أرض الحجاز وغيره، ومن تدبر هذا قطع بأنه كان يتيمم بالرمل وهذا مذهب الجمهور»[5].

وبهذا يتبين أن هذه القاعدة التي موهوا بها صحيحة شكلا باطلة موضوعا، أعني أنها لا مدلول ولا محصل لها لا من جهة دلالتها على ما زعموه من وجوب علوق شيء مما يتيمم به بيد المتيمم، لأن حديث تيممه على الجدار يبطل دعواهم هذه. ولا من جهة دعواهم أن التيمم لا يجوز بغير التراب، لأن حديث أمره ﷺ للأعراب بالتيمم بالرمل، ونص ابن القيم ببطلان دعواهم تلك أيضا، وما بعد الحق إلا الضلال والتضليل، وذلك ما أعتقد أني كشفت عنه القناع والله سبحانه المستعان.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجها.

(3) تقدم تخريج الرواية الدالة عليه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) زاد المعاد، ابن القيم (1/ 193).

واحتجاجهم للتخصيص بأن النبي ﷺ خصص الطهورية بالتراب في مقام الامتنان بما اختص به دون سائر الأنبياء، فلو كان غيره يقوم مقامه لذكره ﷺ، من الأدلة القاطعة على ما بينته مرارا أن المقلدين إذا رأوا منصوص مذهبهم ينهار أمام الحجج الساطعة التي لا سبيل لهم إلى نقضها، ولا حيلة لهم في تأويلها وتحريفها عن موضعها، التجؤوا إلى المغالطة المفضوحة والمراوغة المكشوفة كما فعلوا في تعلقهم بهذه الحجة الباردة التي لا تغني فتيلا في نصر المذهب وإبطال الحق، وما كنت أظن أن يصل بهم التعصب إلى حد الافتراء والإخبار بخلاف الواقع الذي تشهد به الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ، حتى رأيت ذلك مسطورا في كتبهم منصوصا في زبرهم، فأيقنت حينئذ أن العصبية للمذهب أم الخبائث كالخمر تغطي عقول أصحابها بستار صفيق من المكابرة والعناد. ولا أدل على هذا من هذه الآبدة[1] التي أتوا بها والخرافة التي احتجوا بها، فإن بطلانها أوضح من أن يقام عليه دليل، وأظهر من أن ينازع فيه اثنان، لأن من يرجع إلى أصغر كتاب في أحاديث الأحكام كـ "بلوغ المرام" يدرك لأول وهلة بطلان هذه الخرافة ويتحقق أن المقلدين يستبيحون الكذب الصراح، ولا يرون به بأسا إذا كان فيه نصر للمذهب!

وإليك البرهان على صدق ما قلته وتحقق ما ذكرته:

أخرج البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ** من الأنبياء **قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ**» الحديث[2].

وأخرج أحمد في مسنده عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ «**جُعِلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي وَلِأُمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيْنَمَا أَدْرَكَتْ رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي الصَّلاَةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَعِنْدَهُ طَهُورُهُ**»[3].

---

(1) الآبدة: وَهِيَ الَّتِي قَدْ تَوَحَّشَتْ ونفرت مِنَ الإِنس؛ وَمِنْهُ قِيلَ لِلدَّارِ إِذا خَلَا مِنْهَا أَهلها وَخَلَفَتْهُمُ الْوَحْشُ بِهَا: قَدْ تأَبدت. لسان العرب، ابن منظور (3/ 69).

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

وحديث جعل الأرض للنبي ﷺ مسجدا وطهورا متواتر كما في "**الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة**" للحافظ السيوطي[1]، فلا فائدة في الإطالة بذكر ألفاظه الواردة بلفظ الأرض بعد أن علمت أنه متواتر مقطوع بصحته.

ففي هذه الأحاديث نص صريح منه ﷺ في مقام الامتنان بما اختصه الله تعالى به دون سائر الأنبياء، على أن الله سبحانه جعل الأرض كلها له ولأمته مسجدا وطهورا.

ومن المعلوم الذي لا يخفى عليهم قطعا أن حكم المسألة لا يجوز أن يؤخذ من الحديث الواحد الوارد فيها، بل يجب أن يرجع فيها إلى طرق الحديث كلها وألفاظه جميعها، لأن الأحاديث الواردة في مسألة واحدة تعتبر كحديث واحد من حيث دلالتها على حكمها.

وهذا أمر واجب دراية، أعني عند استنباط الحكم من الحديث والنظر فيما يدل عليه، وواجب أيضا رواية، أعني عند الحكم على الحديث بالصحة أو الضعف، لأنه يجب النظر في مجموع طرقه حتى يكون الحكم عليه صحة أو ضعفا صحيحا، لأنه قد يكون الحديث ضعيفا بالنظر إلى إسناد أو إسنادين، صحيحا باعتبار مجموع طرقه كما هو مقرر في مصطلح الحديث.

بهذا يتبين أن حجتهم هذه مبنية على الافتراء على سنّة رسول الله ﷺ، لأنك قد علمت من الأحاديث التي مرت بك آنفا أن رسول الله ﷺ أخبر في مقام الامتنان بأن الله تعالى جعل الأرض كلها له ولأمته مسجدا وطهورا.

وذكره ﷺ في حديث آخر أن الله جعل التراب له طهورا، لا ينافي أصلا ما ذكره في أحاديث كثيرة أن الله سبحانه جعل الأرض كلها له طهورا، لأن النص على التراب في بعض الأحاديث لبيان أفضليته على غيره، أو لكونه الموجود غالبا على وجه الأرض، على ما بينته فيما تقدم بتفصيل تام فلا أعيده. فالخصوصية ثابتة بجعل الأرض كلها له ولأمته طهورا كما دلت عليه الأحاديث المتواترة التي أشرت

---

(1) قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، السيوطي ص: 271.

إلى بعضها، وذكر التراب في حديث لا يغير الواقع الذي تشهد له تلك الأحاديث إلا عند من قلع مخه من رأسه!

ومن العجيب أن الحافظ قال في "الفتح" وفي شرح حديث جابر بالذات، الذي قال فيه النبي ﷺ: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ من الأنبياء قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1]، بعد أن ذكر حديث حذيفة "**وَجُعِلَ تُرَابُها لِي طَهُورًا**"[2] ما نصه:

«ويقوي القول بأنه خاص بالتراب أن الحديث سيق لإظهار التشريف والتخصيص، فلو كان جائزا بغير التراب لما اقتصر عليه»[3]. ففعل في شرح حديث جابر فعل ذلك الذي أخذ يبحث عن حماره وهو راكب عليه! لأن الحديث الذي يشرحه - وهو حديث جابر - فيه التصريح في مقام الامتنان وإظهار التشريف بأن الله سبحانه جعل الأرض له ﷺ مسجدا وطهورا.

ثم مع هذا النص الصريح الذي هو موضوع شرحه، يحشر حديث حذيفة الذي ذكر فيه التراب في شرح حديث جابر، ويقول ذلك الكلام الذي يبطله الحديث الذي يتكلم عليه إبطالا لا مجال للشك فيه، وهذا مصداق ما نبهت عليه في أول البحث، أن المقلدين يجعلون المذهب أصلا وكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ فرعا يرد إلى المذهب، ولو بطريق التعسف أو إنكار الواقع، كما رأيت في صنيع الحافظ رحمه الله تعالى الذي نهج في الكلام على هذه المسألة نهج المغالطة الساقطة في سبيل دعم مذهبه ونصره، وإن الحق أبلج لا يبطله التضليل، والباطل لجلج لا يحققه التمويه والتلبيس.

وبعد فإن أول حديث ورد عن رسول الله ﷺ في إخبار أمته بهذه الفضيلة التي خصه الله تعالى بها دون سائر الأنبياء، جاء بلفظ الأرض لا بلفظ التراب، فعن عبد الله بن عمرو: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَامَ غَزْوَةِ تَبُوكَ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يُصَلِّي، فَاجْتَمَعَ رِجَالٌ

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) فتح الباري، ابن حجر (1/ 438).

مِنْ أَصْحَابِهِ يَحْرُسُونَهُ، حَتَّى إِذَا صَلَّى وَانْصَرَفَ إِلَيْهِمْ، قَالَ لَهُمْ: **"لَقَدْ أُعْطِيتُ اللَّيْلَةَ خَمْسًا، مَا أُعْطِيَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: أَمَّا أَنَا فَأُرْسِلْتُ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ عَامَّةً، وَكَانَ مَنْ قَبْلِي إِنَّمَا يُرْسَلُ إِلَى قَوْمِهِ، وَنُصِرْتُ عَلَى الْعَدُوِّ بِالرُّعْبِ، وَلَوْ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ لَمُلِئَ مِنْهُ رُعْبًا، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ آكُلُهَا، وَكَانَ مَنْ قَبْلِي يُعَظِّمُونَ أَكْلَهَا، كَانُوا يُحْرِقُونَهَا، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسجِدا وَطَهُورًا، أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ، وَالْخَامِسَةُ هِيَ مَا قِيلَ لِي: سَلْ فَإِنَّ كُلَّ نَبِيٍّ قَدْ سَأَلَ، فَأَخَّرْتُ مَسْأَلَتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَهِيَ لَكُمْ وَلِمَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ"**»[1]، رواه أحمد بإسناد صحيح كما قال الحافظ المنذري في "الترغيب"[2]، وذكره الحافظ ابن كثير في تفسير سورة الأعراف وقال إسناده جيد[3].

ففي هذا الحديث النص الصريح على أن الإخبار بهذه الفضيلة أول ما وقع منه ﷺ كان بلفظ الأرض لا بلفظ التراب، وبهذا يتضح للمنصفين أن قولهم لو كان التيمم جائز بغير التراب لأخبر به في هذا المقام لأنه مقام الامتنان وإظهار التشريف مجرد افتراء لا يمت إلى الواقع بأية صلة كما يدل على ذلك هذا الحديث وغيره مما مر بك، أضف إلى هذا أن الفضائل التي خص الله سبحانه بها نبيه ﷺ لا تنسخ ولا تخصص كما نص عليه الحافظ بن عبد البر[4]، وقد بينت وجه كلامه وذكرت الدليل على صدقه فيما تقدم، فارجع إليه إن شئت.

وبهذا يستبين أن حجتهم تلك التي ظنوا أن فيها تأييدا لمذهبهم ونصرا لباطلهم، حجة على افترائهم ودليلا على مكابرتهم وعنادهم، فكانوا كالساعي في حتفه بظلفه والمبين كذبه بنفسه. وهكذا شأن التعصب يردي صاحبه في المهالك ويوقعه في الفضائح وهو يظن أنه يحسن صنعا، أسأله سبحانه العافية إنه سميع مجيب.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) الترغيب والترهيب، المنذري (4/ 233، ح 5498).

(3) تفسير ابن كثير (3/ 441).

(4) التمهيد، ابن عبد البر (1/ 168).

فصل

الآن وقد انتهيت من ترجيح جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض التي تسمى صعيدا في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، بما أقمته على ذلك من الحجج البينات، والدلائل القطعيات من الآيات البينات والأحاديث النبويات والقواعد الاستدلاليات، حتى تبين الحق في هذه المسألة لذوي القلوب النيرات، وأبطلت التخصيص بحجج ساطعات، وقوضتها من أساسها بقواعد ضروريات لا ينازع فيها إلا من يكابر ويعاند في البدهيات، ولا ينكر بناء كثير من أحكام الشريعة عليها غير جاهل لا يعتبر كلامه في العاديات فكيف يقام له وزن في الشرعيات. أذكر القواعد التي خالفها الشافعية وضربوا بها عرض الحائط لنصر مذهبهم في هذه المسألة مع أنهم قرروا تلك القواعد في كتبهم الأصولية واحتجوا بها على خصومهم في كثير من الفروع الفقهية، لكنهم تغافلوا عنها في هذه المسألة لأنها تبطل مذهبهم، وتلك عادتهم في كل قاعدة لا توافق هواهم كما نبهت عليه غير مرة.

وسأذكرها مجملة لأني بينت مخالفتهم لها على سبيل التفصيل في الفصول المتقدمة، فمن القواعد التي خالفوها:

- قاعدة تقديم الجمع بين الأدلة عند إمكانه على الترجيح.
- ومنها أن العام لا يبنى على الخاص إلا إذا كان بينهما تناف في أفراد الخاص.
- ومنها أن ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم، لا يخصص العام.
- ومنها أن مفهوم اللقب ليس بحجة.
- ومنها أن التخصيص لا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالعام.
- ومنها أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.
- ومنها قاعدة تقديم المنطوق على المفهوم عند تعارضهما.
- ومنها قاعدة المنطوق إذا خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه.
- ومنها قاعدة فضائله ﷺ لا تنسخ ولا تخصص.
- ومنها قاعدة رد الدليل الذي فيه احتمال، إلى الدليل الذي لا احتمال فيه.

- ومنها أن الحديث إذا كان مخالفا للمنقول الثابت حكم بوضعه ولو كان صحيح السند.

- ومنها وجوب الرجوع إلى الأحاديث كلها الواردة في مسألة واحدة، لا إلى حديث واحد منها ليكون إثبات حكمها صحيحا معتبرا.

- ومنها وجوب صرف الدليل النقلي عن ظاهره إذا خالف الدليل العقلي.

وهناك قواعد أخرى لم أذكرها يمكن للقارئ أن يستخرجها مما تقدم، فهذه ثلاث عشرة قاعدة خالفوها كلها وتغافلوا عنها - عن قصد - لأنهم رأوا أن تطبيقها في هذه المسألة سيهدم منصوص المذهب فيها.

ومن المحال أن تخفى عليهم تلك القواعد، وهي مسطورة في كتبهم الأصولية بل كثيرا ما يحتجون بها على خصومهم إذا كانت موافقة لمذهبهم وأهوائهم، فإن خالفت الهوى والمذهب أسبلوا عليها ستار التضليل لئلا ينتبه لها خصمهم فيدمغ بها مقرر مذهبهم.

وههنا أمر ينبغي أن ألفت إليه نظر القارئ، وهو أني لما شرعت في جمع رسالتي في مسألة "**سنية صلاة التحية وقت خطبة الجمعة**"، وصلت أثناء قراءاتي لكلام فقهاء مذهب مالك في هذه المسألة وما يرتبط بها، إلى حقيقة لم ينتبه لها أحد تلك هي أن فروعا كثيرة في مذهب مالك لا تنبني على أصول المذهب المعروفة بل إنها مخالفة لها كل المخالفة!

وكنت أعتقد أن مذهب الشافعية ليس فيه فروع مخالفة لأصوله، لأن إمامهم الشافعي هو الذي وضع علم الأصول وفتح الباب لمن بعده ليسير على النهج الذي نهجه في تأصيل القواعد وبناء الفروع الفقهية عليها، وقد كان لأتباعه أعمال تشكر، لأنهم بذلوا جهدا لا ينكر في إتمام قواعد هذا العلم الذي وضع حجر أساسه إمامهم الشافعي، فكنت أعتقد أن من البعيد جدًّا أن يخالفوا في فروعهم الفقهية قواعده، وهم الذين شيدوا أركانه ورفعوا مناره وهذبوا قواعده، لكني وجدت الأمر بخلاف ما كنت أعتقده عندما شرعت في جمع رسالتي هذه، فقد تبين لي من قراءة كتبهم في التفسير، وشرح الأحاديث والفقه، أنهم لا يمتازون عن المالكية في هذا

بل إن لهم فروعا كثيرة لا تنبني على أصول مذهبهم، ويكفي دليلا على هذا أنهم خالفوا في هذه المسألة وحدها أصولا كثيرة من أصول مذهبهم كما رأيت فيما ذكرته آنفا، ثم وجدت الأستاذ محمد زاهد الكوثري صرح بهذا في كتابه "**تأنيب الخطيب**"[1]، وأقر كلامه العلّامة الناقد الأستاذ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني في كتابه "**التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**"[2][3]، مع أنه ما ترك كبيرة ولا صغيرة من أخطاء الكوثري في "**تأنيبه**" إلا ونقضها نقضا محكما يدل على اطلاع واسع في علم العربية ونقد الرواة وأصول الفقه وغيرها من العلوم، ومع حرصه الشديد على إبطال كل ما قاله الكوثري مما لا يتفق مع الحقائق العلمية والتاريخية، لم يسعه إلا أن يسلم ما قاله الكوثري من عدم بناء الفروع على الأصول في مذهب الشافعي، لكنه كال له بصاعه حيث قال: «إن ما في مذهب الشافعي من هذا القبيل لا يكاد يذكر في جانب ما في مذهب أبي حنيفة»[4]، الذي يتمذهب به الكوثري، قال: «وكل عارف بفقه المذهبين وأصولهما يعرف الحقيقة[5]» اهـ[6].

---

(1) تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، محمد زاهد الكوثري ص: 298 - 301.

(2) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن المعلمي العتمي اليماني (1/ 207).

(3) قال المؤلف: ونبه على ذلك أيضا العلّامة الأثري السيد صديق القنوجي في مواضيع من كتابه النفيس "الروضة الندية" (1/ 80 و86).

(4) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن المعلمي العتمي اليماني (2/ 648).

(5) نفس المرجع والصفحة.

(6) قال المؤلف: كان الكوثري شديد التعصب لمذهب أبي حنيفة، حتى أداه تعصبه إلى الطعن في الأئمة كمالك والشافعي والإمام أحمد والبخاري وغيرهم من أئمة السلف ممن كشف الغطاء عن أخطاء أبي حنيفة، فعاداهم الكوثري لأجل ذلك ولمزهم وطعن فيهم بما دلل به على أنه رجل متعصب جامد، وقد بلغت به الوقاحة إلى أن طعن في أنس بن مالك، واتهم أبا هريرة بالكذب، كما تجده مفصلا في "التنكيل" للعلّامة المعملي اليمني، و"بيان تلبيس المفتري محمد زاهد الكوثري" لشقيقي الحافظ أبي الفيض رحمه الله تعالى الذي بين فيه تلاعبه وتناقضه في أقواله، وذكر فيه من أخطائه أمورا غريبة غير أنه لم يتمه فيما أعلم.

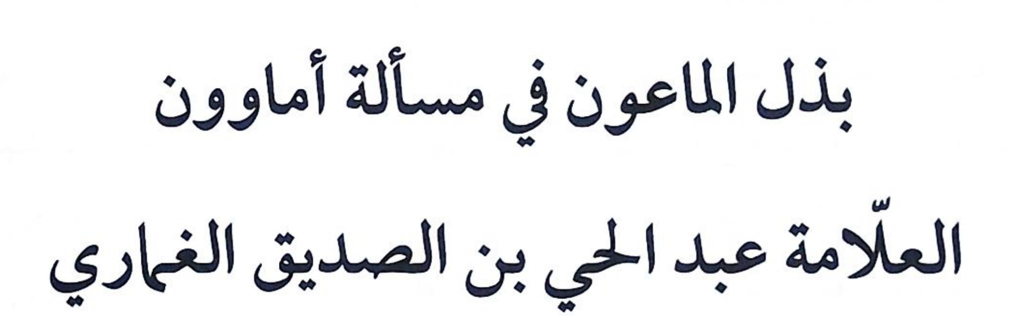
وهكذا يتبين أن المذاهب كلها سواء في عدم بناء كثير من الفروع على الأصول التي أصلوها، وهذا شيء يتعجب منه العقلاء!!

والسبب في هذا يرجع إلى تعصب أتباع كل مذهب لقول إمامهم ولو كان خطأ، لأنهم يعتقدون أن إمامهم معصوم من الخطأ، فإذا صدر منه القول المخالف لأصول مذهبه أيدوه في خطئه وسلكوا كل مسلك لتأييده غير مبالين بمخالفة ذلك القول للأصول، لأنهم لجمودهم يعرفون الحق بالإمام ولا يعرفون الإمام بالحق، وقد شرحت هذا شرحا وافيا في أول كتابي "**الإعلام بما خالف فيه الأئمة الأربعة السنّة الصحيحة من الأحكام**"، نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لاتباع كتابه وسنّة رسوله ﷺ، ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾[1].

فرغت من جمعه بعد عشاء يوم الأحد ثامن رجب سنة تسع وثمانين وثلاثمائة وألف هجرية.

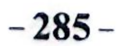
---

(1) الحشر: 10.



بذل الماعون في مسألة أماوون

العلّامة عبد الحي بن الصديق الغماري



بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على سيد المرسلين

وبعد: فقد كتب إلي فضيلة العلّامة الجليل السيد حسن وجاج أستاذ بكلية اللغة العربية رسالة، قال فيها بعد الديباجة: «وبعد، فقد سبق لي أن اطلعت على ردكم القيم على فتوى عالم فاس في موضوع صحة إمامة المسافر في صلاة الجمعة، فأعجبت به وبمتانة أدلته أيما إعجاب. وبعد ذلك وقع شجار في الأطلس الصغير في مسألة مشابهة لمسألة أهل عواذا بناحية الناضور، وهي أن فقيها ممن اقتصر على العمل بالمشهور في مذهب مالك من فقهاء سوس، قام يفتي الناس هناك، ببطلان صلاة كل من صلى الجمعة في قرية "أماوون" بآيت بها، لأنها لم يتصل بنيانها بالمسجد الذي بني للجمعة، وقد أفتى غيره من الفقهاء بصحة صلاة هؤلاء بناء على اليسر الموجود خارج مذهب مالك في هذه المسألة.

لكن ذلك الفقيه رد عليهم بقول السيد المهدي الوزاني[1] في رسالة رد بها على المسناوي في مسألة القبض في الصلاة: "لا يجوز لأحد أن يفتي بغير المشهور من المذهب المالكي، لأن المغرب لا يوجد فيه من يعرف المذاهب الأخرى في وقته". وعليه فالرجاء من فضيلتكم أن تجيب بما تراه صوابا في هذه المسألة لأدلي به إلى ذلك الفقيه العنيد، ولترتاح نفوس الجماعة التي تصلي هناك منذ تسع سنوات، وأرجوكم أن تذكروا في الجواب قيمة ما يذكره المالكية في كتبهم من شرط الاتصال، والعدد المقدر باثني عشر شخصا زيادة على الإمام، وكون هذا العدد من المقيمين وشرط بقائهم إلى السلام وغير ذلك.

---

(1) محمد المهدي بن محمد بن محمد بن خضر بن قاسم العمراني الوزاني الفاسي: فقيه نوازلي فاضل، من أعلام مدينة فاس، أبصر نور الحياة بمدينة وزان سنة 1266هـ/ 1850م، وبها نشأ وشب، ورحل إلى فاس وأخذ عن مشايخها حتى صار مفتيها وفقيهها، توفي بها في 30 محرم الحرام عام 1342هـ/ 12 شتنبر 1923، له مؤلفات. من أبرزها: المعيار الجديد أو النوازل الكبرى. انظر ترجمته في: "إتحاف المطالع"، و"سل النصال"، عبد السلام ابن سودة، موسوعة أعلام المغرب (8/ 2935) - الأعلام، خير الدين الزركلي، (7/ 114) - وانظر ترجمة موسعة له في كتابه "المعيار الجديد" (1/ 9).

فليتفضل سيادتكم بالجواب، فجزاكم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته».

وإني لأشكر الأخ الجليل على حسن ظنه بالعبد الحقير، وأسأل الله سبحانه أن يوفقه لما وُفق إليه في سؤاله هذا من السعي في نصر الحق وإظهاره، والجد في رفع رأيه غير هياب في ذلك مشهور المذهب ولا ما جرى به العمل، لأن **الحق لا يعرف بالرجال، بل الرجال يعرفون بالحق**، فاعرف الحق تعرف أهله.

وألفت نظره إلى أني أشرت في "**أريج الآس**" إلى أن جميع ما اشترطه المالكية في صحة الجمعة باطل، لأنه لا يستند إلى دليل، ونقلت كلام بعض أئمة مذهب مالك المؤيد لكلامي، ولكن مع هذا لا أجد مفرا من تلبية رجائه وإسعاف طلبه سائلا من الله سبحانه التوفيق للصواب، والعصمة من الخطأ إنه سبحانه سميع مجيب.

فصل

صلاة الجمعة في المسجد الذي لم يتصل ببنان المدينة أو القرية، صحيحة شرعا، لأن حكم صلاة الجمعة حكم سائر الصلوات، لا تمتاز الجمعة عنها إلا باشتراط الخطبتين قبلها والجماعة على خلاف فيهما، لأن من العلماء من لا يشترط فيها الخطبتين والجماعة، فكما تصح الصلوات في المسجد الذي لم يتصل بالبنيان، تصح الجمعة فيه أيضا، إذ لم يرد عن الشارع نص صحيح يدل على أن هناك فرقا بين الجمعة وغيرها في كونها لا تصح إلا في مسجد متصل بالبنيان، هذا ما لا سبيل إلى وجوده قطعا، وستمر بك أدلة كثيرة تدل على نقيض هذا القول المشهور في مذهب مالك، بل إن صلاة الجمعة في المسجد البعيد عن البنيان أعظم أجرا وأكثر ثوابا من صلاتها في المسجد المتصل بالبنيان، لما في كثرة الخُطَى إلى المسجد للصلاة من رفع الدرجات وتكفير السيئات، كما دلت عليه الأحاديث النبوية.

منها: حديث أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ فِي الصَّلَاةِ أَجْرًا أَبْعَدُهُمْ إِلَيْهَا مَمْشًى**»[1] رواه مسلم في صحيحه.

---

(1) متفق عليه: صحيح مسلم (1/ 460، ح 662. بتقديم: أجرا في الصلاة) - صحيح البخاري (1، 131، ح 651).

ومنها: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَمَاعَةٍ تَزِيدُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ، وَصَلَاتِهِ فِي سُوقِهِ، خمسا وعِشْرِين دَرَجَةً، وَذَلِك بِأَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ أَتَى الْمَسْجِدَ لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ، لَمْ يَخْطُ خَطْوَةً إِلَّا رُفِعَ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا سيئَةٌ، حَتَّى يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ**»[1] رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

ومنها: حديث جابر قال: **خَلَتِ الْبِقَاعُ حَوْلَ الْمَسْجِدِ، فَأَرَادَ بَنُو سَلِمَةَ أَنْ يَنْتَقِلُوا إِلَى قُرْبِ الْمَسْجِدِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُمْ: «إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَنْتَقِلُوا قُرْبَ الْمَسْجِدِ»، قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ قَدْ أَرَدْنَا ذَلِكَ، فَقَالَ: «يَا بَنِي سَلِمَةَ دِيَارَكُمْ تُكْتَبْ آثَارُكُمْ»**[2] رواه مسلم في صحيحه.

فهذه الأحاديث تدل دلالة قطعية على أن الصلاة في المسجد البعيد سواء كان داخل البنيان أم خارجه، أعظم أجرا وأكثر ثوابا من الصلاة في المسجد القريب، لا فرق في ذلك بين صلاة الجمعة وغيرها من الصلوات، إذ لم يرد نص يخصص الجمعة ويخرجها من عموم هذه الأحاديث، **والعمل بعموم النص واجب حتى يرد نص يخصصه**، وصلاته ﷺ الجمعة في المسجد المتصل بالبنيان لا يخصص عموم هذه الأحاديث كما ستعلمه.

بهذا يتبين أن صلاة أهل قرية "أماوون" الجمعة في ذلك المسجد البعيد عن البنيان، ليست صحيحة فقط، بل هي أفضل وأحب إلى الله سبحانه من صلاتها في المسجد المتصل بالبنيان كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة.

فصل

وجميع ما اشترطه الفقهاء في وجوب الجمعة أو صحتها، من المصر أو القرية التي تتقرى بنفسها وتستطيع الدفاع عن نفسها ضد مهاجمها[3]، والمسجد المبني

---

(1) متفق عليه بألفاظ متقاربة: صحيح البخاري (1/ 103، ح 477) - صحيح مسلم (1/ 459، ح 272).

(2) صحيح مسلم (1/ 462، ح 665).

(3) قال المؤلف: هذا الشرط يقتضي نسخ الجمعة من شريعة الإسلام، إذ لا توجد دولة إسلامية تستطيع الدفاع عن نفسها ضد مهاجمها من الدول العظمى التي تملك من العتاد الحربي ووسائل الدمار ما لا يخفى على أحد في عصرنا.

السقف المتصل بالبنيان، وغير هذا من الشروط المذكورة في كتبهم، باطل فاسد لا يجوز لعاقل فضلا عن عالم أن يعتمد عليه ويتخذه معيارا يعرف به بطلان هذه الشعيرة التي هي من أعظم شعائر الدين إذا خالفت شرطا من تلك الشروط، لأنها لا تستند إلى دليل صحيح مقبول، لا من كتاب الله تعالى، ولا من سنّة رسول الله ﷺ، وإنما هي من أساطير الفقهاء وخرافاتهم التي يجب على كل مؤمن أن لا يلتفت إليها، ولا يعيرها أي اهتمام، فكم في كتبهم من مثل هذه الشروط الفارغة والقيود الخاوية التي ما أنزل الله بها من سلطان ولا قام عليها برهان، كما بينته بأمثلته في كتابي "**التيمم في الكتاب والسنة**"، فارجع إليه لتعلم كيف يلعب الجمود على منصوص المذهب بعقولهم، ويحملهم على النطق بما لا ينطق به عاقل، ويعدون ذلك فقها ينسبونه إلى الشريعة وهي بريئة كل البراءة من ترهاتهم التي تنافي ما بنيت عليه شريعتنا من اليسر ورفع الحرج عن العباد.

فصل

بهذا تعلم أن إفتاء ذلك الفقيه ببطلان الجمعة في ذلك المسجد الذي لم يتصل بالبنيان، إفتاء باطل مردود وقول فاسد مردود، لأن فقهاء مذهبه لم يستندوا في هذا الشرط - كغيره من الشروط - إلى دليل صحيح مقبول، وإنما استندوا فيه إلى حجة واهية، وهي أن النبي ﷺ لم يصل الجمعة إلا في مسجد مبني مسقف متصل بالبنيان، هذا كل ما احتجوا به لشرط اتصال المسجد بالبنيان في صحة الجمعة، كما احتجوا به لجميع شروطهم الباطلة الفارغة، ولو أنهم طبقوا القواعد الاستدلالية التي يُعرف بها صحيح القول من فاسده وصوابه من خطئه على حجتهم الواهية، لوجدوها لا تنتج دعواهم ولا تدل على مطلوبهم بأي نوع من أنواع الدلالة، كما يتضح ذلك من الأدلة الآتية:

الدليل الأول على بطلان استدلاهم بها

إن من المعلوم المقرر في أصول الفقه، أن فعله ﷺ **إذا ظهر منه قصد القربة إنما يدل على الندب ولا يدل على الوجوب، فضلا عن أن يدل على الشرطية**، لأن

الشرط الذي يقتضي عدمه عدم تحقق المشروط حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بصيغة تدل عليه، كتعليق الفعل عليه بأداة شرط أو نفي الفعل بدونه نفيا متوجها إلى الصحة لا إلى الكمال، **والفعل لا صيغة له** حتى يدل على ذلك. وإذا كان جمهور الأصوليين يرون أن **الأمر الذي له صيغة تدل على الوجوب لا يدل على الشرط**، فكيف يدل الفعل الذي ليست له صيغة دالة على الوجوب؟!

فإن قيل: إن فعله ﷺ وقع بيانا لصلاة الجمعة المأمور بها في الآية الكريمة، والفعل إذا وقع بيانا كان حكمه حكم المبين في الوجوب أو الندب، وصلاة الجمعة واجبة، فالفعل الواقع منه ﷺ بيانا لها واجب مثلها. **فالجواب** عن هذا من وجوه:

- **أحدها**: أن فعله ﷺ وقع بيانا لصلاة الجمعة المأمور بها في الآية الكريمة، وكل عاقل يدرك بالبداهة أن المسجد المبني السقف المتحد المتصل بالبنيان، ليس داخلا في معنى صلاة الجمعة لغة ولا شرعا ولا عرفا، فكيف يكون الفعل بيانا لاشتراط شيء لا علاقة له بمعنى الصلاة ولا هو داخل في معناها؟! أليس احتجاجهم هذا مغالطة مكشوفة أو جهالة مفضوحة؟!

- **ثانيها**: أننا لو سلمنا مخالفة اللغة والشرع والعرف، وسلمنا أن معنى صلاة الجمعة هو عبادة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم، مفعولة في مسجد مبني مسقف متحد متصل بالبنيان!! لكان فعله ﷺ الواقع بيانا لها بهذا المعنى دالا على وجوب إيقاعها في المسجد المبني المسقف المتصل بالبنيان، لا على اشتراط إيقاعها فيه في صحتها، لأنك قد علمت أن **الشرط لا بد في ثبوته من صيغة تدل عليه، والفعل لا صيغة له، فلا يدل على الشرطية**، وفرق ظاهر وبون شاسع بين الشرط الذي يقتضي عدمه عدم تحقق المشروط، والواجب الذي لا يقتضي ذلك ولا يستلزمه، وإنما يقتضي تركه إثم تاركه مع صحة الفعل وعدم بطلانه. وهذا شيء لا يمكنهم أن ينازعوا فيه، بدليل تقسيمهم الواجب إلى: واجب شرط يبطل الفعل بتركه، كالوضوء لصحة الصلاة، وواجب غير شرط لا يبطل الفعل بتركه، كقراءة الفاتحة وراء الإمام في الصلاة السرية.

فلو سلمنا أن المسجد المتصل بالبنيان داخل في معنى الصلاة، فلا يكون الفعل الواقع بيانا لها دالا على اشتراط فعلها في المسجد المتصل بالبنيان في صحتها، وإنما يدل على وجوب فعلها فيه مع صحتها لو صليت في المسجد البعيد عن البنيان، غاية الأمر أن مصليها فيه يكون آثما، لتركه شيئا واجبا، مع صحتها وسقوط الواجب في حقه. هذا كله على تسليم أن المسجد المتصل بالبنيان داخل في مسمى صلاة الجمعة، وإلا فقد علمت أنه غير داخل فيه أصلا، لا لغة ولا شرعا ولا عرفا، فلا يكون الفعل الواقع بيانا شاملا له، وحينئذ لا يكون دالا على وجوب صلاتها فيه فضلا عن أن يكون دالا على اشتراطه.

- **ثالثها:** أن صلاته ﷺ الجمعة في المسجد المتصل بالبنيان، إذا كانت دالة على اشتراط ذلك في صحة الجمعة، لزمهم أن يقولوا باشتراط كون المسجد التي تصح فيه الجمعة مسقفا بجريد النخل كما كان مسجده ﷺ، وباشتراط كون ارتفاع جداره سبعة أذرع كما كان مسجده ﷺ، وباشتراط كونه مفروشا بالحصى كما كان مسجده ﷺ، وباشتراط كون المسجد في المدينة المنورة كما كان مسجده فيها!!

وأخيرا يلزمهم أن يقولوا باشتراط كون الإمام في الجمعة رسولا إلى العالمين، كما كان رسول الله ﷺ!! وهكذا تكون هذه اللوازم لتلك الشروط الخاوية التي اشترطوها في صحة الجمعة رافعة ناسخة لفريضة الجمعة بعد وفاته ﷺ.

ولا يرتاب عاقل في بطلان هذه اللوازم، وببطلانها يبطل ملزومها، وهو تلك الشروط الفارغة التي لا دليل عليها.

الدليل الثاني

إن اتصال المسجد بالبنيان، لو كان شرطا في صحة الجمعة لبينه ﷺ، لأن الله سبحانه أرسله ليبين للناس أحكام الشريعة ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]، و﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[2]، فلما سكت ﷺ عن بيان هذا الشرط

---

(1) النحل: 44.

(2) النحل: 64.

بقوله لا تصلوا الجمعة في مسجد إلا إذا كان متصلا بالبنيان، دل دلالة لا سبيل للشك فيها على أنه شرط باطل غير معتبر شرعا، ولا سيما و**تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز**[1]، وهذا ما حمل ابن رشد - وهو مالكي المذهب - على الاعتراف بفساد الشروط التي اشترطها الفقهاء في صحة الجمعة، قال في "**بداية المجتهد**" بعد ذكره لبعضها: «وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب، ودين الله يسر، ولقائل أن يقول لو كانت هذه شروطا في صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها ﷺ ولا أن يترك بيانها لقوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2]، و﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾[3]»[4].

فصرح ببطلان تلك الشروط، وبأنها لا دليل عليها وأنها لو كانت شروطا في صحة الصلاة لبينها ﷺ، وهذا إنصاف منه وتطبيق للقواعد الاستدلالية في هذه المسألة، وهو ما نبهت عليه فيما سبق.

وهذه شهادة من مالكي مطلع على أدلة المذاهب خبير بها، فليقرأ كلامه ذلك الفقيه الذي أفتى ببطلان الصلاة في مسجد "أماوون" ليعلم قيمة مشهور مذهبه الذي استند إليه في فتواه الباطلة، التي حكم فيها ببطلان صلاة المسلمين مدة تسع سنوات، لأنهم صلوها في مسجد غير متصل بالبنيان!!

الدليل الثالث

إن المالكية خالفوا فعله ﷺ الذي احتجوا به لهذه الشروط في مسائل كثيرة لا تعد ولا تحصى، فما من باب من الأبواب الفقهية إلا وقد خالفوا في مسائل كثيرة منه فعله ﷺ، ولكني سأقتصر هنا على ذكر ما هو مرتبط بموضوعنا مما خالفوا فيه فعله ﷺ:

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

(2) النحل: 44.

(3) النحل: 64.

(4) بداية المجتهد، ابن رشد (170/1، دون عبارة "لعله").

فمن ذلك قولهم بجواز اتخاذ المنبر لخطبة الجمعة[1]، ولم يقولوا باستحبابه فضلا عن وجوبه فضلا عن اشتراطه، مع أن فعله ﷺ الدائم منذ اتخاذ المنبر هو الخطبة عليه، ومن المعلوم المقرر في أصول الفقه أن **العمل على آخر الأمرين منه ﷺ**.

ومن ذلك قولهم بسنية جلوس الخطيب على المنبر حتى يفرغ المؤذن من الأذان[2]، ولم يقولوا بوجوبه فضلا عن اشتراطه، مع أن فعله ﷺ الدائم، هو الجلوس بينهما.

ومن ذلك قولهم بجواز أن يخطب الخطيب وهو غير متطهر[3]!! ولم يقولوا بوجوب طهارته فضلا عن اشتراطها، مع أن فعله ﷺ الدائم هو الطهارة حال الخطبة.

ومن ذلك قولهم يؤذن للجمعة ثلاثا، ولم يقولوا بوجوب أذان واحد فضلا عن اشتراطه، مع أن النبي ﷺ لم يكن له إلا مؤذن واحد للجمعة يؤذن أذانا واحدا[4].

(1) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، أبي عبد الله المواق (2/ 539. وقال: يؤمر الخطيب أن يرفع صوته ولذلك استحب المنبر لأنه أبلغ في الإسماع ألا ترى أنه لو خطب بالأرض جاز) - وقال زروق: "يستحب أن تكون الخطبة على منبر غربي المحراب وروى ابن القاسم تخيير من لا يرقاه في قيامه بيمينه أو شماله ورجح ابن رشد بيمينه لمن يمسك عصا بقرب المحراب وشماله لتاركها ليضع يده على عود المنبر ولو لم يتوكأ فلا شيء عليه". شرح زروق على متن الرسالة (1/ 372).

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (2/ 181).

(3) قال المازري: "يُؤمر الخطيب في الجمعة أن يكون متطهرًا. وهل هذا الأمر على الاستحباب أو على الوجوب؟ المذهب على قولين: فذهب القاضي أبو محمَّد إلى أن الخطبة فرض والطهارة مستحبة. وقال ابن الجلاب: الاختيار أن يخطب على طهارة. فإن خطب على غير طهارة أساء، والخطبة صحيحة. وقال مالك في المختصر: من خطب غير متوضئ ثم ذكر أجزأه وبئس ما صنع. قال ابن المواز يعيد الخطبة". شرح التلقين (1/ 981).

(4) قال المازري: "قال مالك: لا يؤذن للجمعة حتى تزول الشمس. قال ابن شهاب عن السائب بن يزيد: أن أول من زاد الأذان الذي يؤذن لها قبل خروج الإمام عثمان ﷺ. ولم يكن يؤذن بعهد النبي ﷺ حتى يخرج ويجلس على المنبر، فيؤذن مؤذن واحد على المنار. =

ومن ذلك قولهم بجواز الأذان على المنار بل استحبابه[1]، ولم يقولوا بوجوب أذان المؤذن بين يدي الخطيب فضلا عن اشتراطه، مع أن مسجد النبي ﷺ لم يكن له منار، وإنما كان بلال ﷺ يؤذن للجمعة[2] بين يديه ﷺ.

أما مخالفتهم لفعله ﷺ في غير ما يتعلق بالجمعة فشيء لا يمكن حصره ولا يتأتى عده!!

ومن العجب الذي لا عجب بعده، أن تكون صلاته ﷺ الجمعة في المسجد المبني المسقف المتحد المتصل بالبنيان دليلا على اشتراط تلك الشروط، ولا تكون هذه الأفعال الواقعة منه فيما يتعلق بالجمعة دليلا على اشتراطها في صحتها، مع أن هذه الأفعال التي خالفوها متعلقة بالخطبة أو الصلاة كما رأيت، فهي أشد اتصالا وأتم ارتباطا بصلاة الجمعة[3] من كون المسجد مبنيا مسقفا متحدا متصلا بالبنيان، لا سيما والخطبة عندهم عوض الركعتين!!

فكان اشتراط ما دلت عليه هذه الأفعال في صحتها، أحق وأولى من تلك الشروط التي اشترطوها في المسجد، لأن المسجد خارج عن معنى الصلاة لغة

=

قال ابن حبيب: كان النبي ﷺ إذا دخل المسجد رقي المنبر فجلس ثم أذن المؤذنون وكانوا ثلاثة يؤذنون على المنار واحدًا بعد واحد. فإذا فرغ الثالث قام النبي ﷺ يخطب. وكذلك في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ثم أمر عثمان ﷺ لما كثر الناس أن يؤذن بالزوراء عند الزوال. وهو موضع السوق ليرتفع منه الناس. فإذا خرج وجلس على المنبر أذن المؤذنون على المنار. ثم إن هشام بن عبد الملك في إمارته نقل الأذان الذي كان في الزوراء إلى المسجد فجعله مؤذنًا عند الزوال على المنار، فإذا خرج هشام جلس على المنبر وأذن المؤذنون كلهم بين يديه فإذا فرغوا خطب. قال ابن حبيب والذي مضى من فعل النبي ﷺ أحق أن يتبع". التلقين (1/ 997 - 998).

(1) انظر الإحالة السابقة.

(2) في الأصل: للجمة. والصواب ما أثبتناه.

(3) قال المؤلف: فهي مقصودة بالتشريع بخلاف صلاته ﷺ الجمعة في المسجد المبني المسقف المتحج المتصل بالبنيان، فهي أحوال اقترنت بصلاته الجمعة، وقضايا الأحوال لا عموم لها كما هو مقرر في أصول الفقه، فاحتجاجهم بها لتلك الشروط جهل أو تغافل مقصود عن هذه القاعدة ليتم لهم نصر المذهب على حساب هدم الأصول التي بني عليها الفقه الإسلامي.

وشرعا وعرفا، فإقحامه في شروط صحتها أمر لا يشهد له عقل ولا نقل، فمخالفتهم لأفعاله ﷺ في المسائل المتقدمة دليل قطعي على بطلان جميع ما اشترطوه في صحتها استنادا إلى فعله ﷺ، لأن فعله إذا كان دليلا في نظرهم على ما اشترطوه، فهو دليل أيضا على وجوب اشتراط تلك المسائل التي خالفوا فيها فعله ولم يشترطوها في صحة الجمعة مع أنها مرتبطة متصلة بها كما سبق التنبيه عليه، لكن المقلدين يجعلون الدليل تابعا للمذهب، فيحتجون به عند موافقة المذهب، وينبذونه وراء ظهورهم عند مخالفة المذهب، والعجيب أنهم يجعلون الدليل الواحد ذا وجهين، ما وافق المذهب منهما احتجوا به، وأقاموا الدنيا وأقعدوها، ونادوا بالويل والثبور على مخالفه، وما خالفه منهما سكتوا وتغافلوا عنه كما فعلوا هنا، وقد نبهت على هذا في كتابي "**تبيين المدارك**" وكتابي "**التيمم في الكتاب والسنة**" وبينت أنهم يخالفون أصول مذهبهم ويهدمونها في سبيل نصر المذهب!!

وأغرب ما وقفت عليه أثناء قراءة كتبهم في هذه المسألة، قولهم بكراهة سلام الخطيب على الجالسين في المسجد عند رقيه المنبر[1]، مع أنه ﷺ كان يسلم على الجالسين عند صعوده على المنبر[2]، فقد طفروا في قولهم طفرة بعيدة المدى، وناقضوا دليلهم مناقضة تامة، فقالوا بكراهة ما كان يفعله ﷺ من السلام عند رقيه المنبر!!

فأين تهويلهم واحتجاجهم لشروطهم بفعله؟! فهاهم أولا قد أتوا بما يناقض

---

(1) انظر: شرح التلقين، المازري (1/ 998).

(2) أخرج عبد الرزاق الصنعاني عَنْ أَبِي أُسَامَةَ أَنَّهُ سَمِعَ مُجَالِدًا يُحَدِّثُ، عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا صَعِدَ الْمِنْبَرَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ بِوَجْهِهِ وَقَالَ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ» قَالَ: فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يَفْعَلَانِ ذَلِكَ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ. المصنف (3/ 192، ح 5282). وانظر: مصنف ابن أبي شيبة (1/ 449، ح 5195) - وأخرج البيهقي بسنده إلى ابْنِ عُمَرَ قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا دَنَا مِنْ مِنْبَرِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ سَلَّمَ عَلَى مَنْ عِنْدَهُ مِنَ الْجُلُوسِ، فَإِذَا صَعِدَ الْمِنْبَرَ اسْتَقْبَلَ النَّاسَ بِوَجْهِهِ ثُمَّ سَلَّمَ". السنن الكبرى (3/ 290، ح 5742).

فعله، حيث قالوا بكراهة سلام الخطيب عند صعوده على المنبر، مع أن أقل ما يدل عليه فعله إذا ظهر فيه قصد القربة هو الاستحباب عند جمهور أهل الأصول، أما الإمام مالك فإنه يقول: «إنه يدل على الوجوب»[1].

فلا بأصل إمامهم أخذوا، ولا بقواعد الأصول عملوا، وهذا ما يدلك على أنهم يخبطون[2] عند كلامهم على أحكام الشريعة خبط عشواء، ويسودون صحف كتبهم بما يثير الضحك الشديد والهزء المديد!!

الدليل الرابع الدال دلالة قطعية على بطلان شروطهم

إن من المعلوم المتواتر أن المسجد الحرام كان في عهده ﷺ وعهد خلفائه الراشدين فضاء لا سقف له، وقد كانت الجمعة تقام فيه في زمنه ﷺ وزمن خلفائه رضي الله عنهم وهذا إجماع قطعي لا مجال إلى إنكاره على بطلان اشتراط السقف في مسجد الجمعة.

وهو كاف وحده في الدلالة على بطلان جميع شروطهم، **لأن السالبة الكلية تُنقَض بمُوجبة جزئية**، كما هو مقرر في علم المنطق[3].

وقد شعر متأخرو المالكية بمخالفة اشتراط السقف في مسجد الجمعة للسنّة والإجماع، فرجعوا عنه ونكسوا على أعقابهم وقرروا أن الظاهر عدم اشتراط السقف فيه!! ولكنهم غفلوا عن أن رجوعهم عنه يبطل جميع شروطهم لما بينته قريبا.

---

(1) المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، (1/ 110، 525) و(2/ 74) - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، (1/ 277).

(2) في الأصل: يخطبون. والصواب ما أثبتناه.

(3) قال المؤلف: دعواهم سالبة كلية: هي لا شيء من صلاة الجمعة يصح في غير مسجد مبني مسقف متحد متصل بالبنيان، ونقيضها موجبة جزئية هي: بعض صلاة الجمعة قد صح في مسجد غير مسقف وفي الفضاء، وقد دل على صدق الموجبة الجزئية الأدلة التي ذكرتها في البحث، وصدق أحد النقيضين يوجب كذب الآخر، لأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، فتبين بهذا أن السالبة الكلية التي هي دعواهم كاذبة قطعا.

الدليل الخامس

إن الحديث المتفق على صحته، المروي عن النبي ﷺ من طرف جماعة من الصحابة تزيد على العشرة - وعده العلّامة السيد محمد بن جعفر الكتاني في كتابه "**نظم المتناثر**"[1] من الأحاديث المتواترة - وهو قوله ﷺ: «**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا** - وفي رواية: "**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ كلها مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[2] - **فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ**»[3]. وفي رواية: «**فحيثما أدركتم الصلاة فصلوا**»[4] يدل دلالة واضحة على صحة الجمعة في كل مكان، سواء كان مسجدا متصلا بالبنيان أم غير متصل به، وسواء كان أرضا فضاء أم دارا أم حانوتا، لأنه عام شامل لكل بقاع الأرض، فكل ذلك تصح فيه الجمعة إذا أقيمت فيه إلا ما استثناه النص مثل المقبرة والحمام[5].

على أن الإمام ابن عبد البر صرح في "**التمهيد**" بصحة الصلاة حتى في المواضع التي ورد النص بالنهي عن الصلاة فيها، واحتج لذلك بأن هذا الحديث ناسخ لكل حديث جاء فيه النهي عن الصلاة في بعض الأماكن، لأن فيه إخبارا من رسول الله ﷺ عن فضيلة أعطاه الله إياها، **والفضائل لا تنسخ ولا تخصص ولا تبدل.**

ولا بأس بنقل كلامه لما اشتمل عليه من فائدة عظيمة وتحقيق دقيق، قال عند شرحه لحديث زيد بن أسلم[6] في قصة نومه ﷺ عن صلاة الصبح في السفر:

---

(1) نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد بن جعفر الكتاني ص: 79.

(2) سنن الترمذي (2/ 131، ح 317)

(3) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 95، ح 438) - صحيح مسلم (1/ 370، ح 521).

(4) لم أقف على هذه الزيادة.

(5) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْحَمَّامَ وَالْمَقْبَرَةَ" - مسند أحمد (18/ 411، ح 11920. قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن أبي داود (1/ 365، ح 492. قال المحقق: حديث صحيح)

(6) روى مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم، أنه قال: «عرس رسول الله ﷺ ليلة بطريق مكة. ووكل بلالا أن يوقظهم للصلاة. فرقد بلال ورقدوا، حتى استيقظوا وقد طلعت عليهم =

«ففضائله ﷺ لم تزل تزداد إلى أن قبضه الله، فمن هاهنا قلنا إنه لا يجوز عليها النسخ ولا الاستثناء ولا النقصان وجائز فيها الزيادة، وبقوله ﷺ: "**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ كلها مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[1] أجزنا الصلاة في المقبرة وفي الحمام وفي كل موضع من الأرض إذا كان طاهرا من الأنجاس، لأنه عموم فضيلة لا يجوز عليها الخصوص، ولو صح عنه عليه السلام أنه قال: "**الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَّامَ**"[2]، فكيف وفي إسناد هذا الخبر من الضعف ما يمنع الاحتجاج به، فلو صح لكان معناه أن يكون متقدما لقوله: "**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ كلها مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[3]، ويكون هذا القول متأخرا عنه فيكون زيادة فيما فضله الله به ﷺ»[4].

وتكلم على هذه المسألة أيضا عند شرحه لحديث: «**قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُودَ، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**»[5] فقال: «وقد احتج من لم ير الصلاة في المقبرة ولم

=

الشمس، فاستيقظ القوم، وقد فزعوا، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يركبوا حتى يخرجوا من ذلك الوادي، وقال: "إِنَّ هَـٰذَا وَادٍ بِهِ شَيْطَانٌ"، فركبوا حتى خرجوا من ذلك الوادي. ثم أمرهم رسول الله ﷺ أن ينزلوا، وأن يتوضؤوا، وأمر بلالا أن ينادي بالصلاة، أو يقيم، فصلى رسول الله ﷺ بالناس، ثم انصرف إليهم، وقد رأى من فزعهم، فقال: "يا أيها الناس إن الله قبض أرواحنا، ولو شاء لردها إلينا في حين غير هذا، فإذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها، ثم فزع إليها، فليصلها، كما كان يصليها في وقتها"، ثم التفت رسول الله ﷺ إلى أبي بكر فقال: "إن الشيطان أتى بلالا وهو قائم يصلي، فأضجعه، فلم يزل يهدئه، كما يهدأ الصبي حتى نام"، ثم دعا رسول الله ﷺ بلالا، فأخبر بلال رسول الله ﷺ مثل الذي أخبر رسول الله ﷺ أبا بكر، فقال أبو بكر: "أشهد أنك رسول الله"» - الموطأ، مالك (2/ 20، ح 36).

(1) تقدم تخريجه.

(2) مسند أحمد (18/ 312، ح 11788. قال المحقق: صحيح) - سنن ابن ماجه (1/ 479، ح 745. قال المحقق: صحيح) - سنن الترمذي (2/ 131، ح 317. قال الترمذي: حديث فيه اضطراب. وقال الألباني: صحيح).

(3) تقدم تخريجه.

(4) التمهيد، ابن عبد البر (5/ 220 - 221).

(5) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 95، ح 437) - صحيح مسلم (1/ 376، ح 530).

يجزها بهذا الحديث وبقوله: "**إن شِرَارَ النَّاسِ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْقُبُورَ مَسَاجِدَ**"[1] وبقوله ﷺ: "**صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ وَلَا تَجْعَلُوهَا قُبُورًا**"[2] وهذا الآثار قد عارضها قوله ﷺ: "**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[3] وتلك فضيلة خص بها رسول الله ﷺ، ولا يجوز على فضائله النسخ ولا الخصوص ولا الاستثناء، وذلك جائز في غير فضائله إذا كانت أمرا أو نهيا أو في معنى الأمر والنهي، وبهذا يستبين عند تعارض الآثار في ذلك أن الناسح منها قوله ﷺ: "**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**"[4]»[5].

وبينت في كتابي "**التيمم في الكتاب والسنّة**" أن رسول الله ﷺ قال هذا الحديث في آخر حياته، وذلك يؤيد ما قال ابن عبد البر أنه ناسخ لكل حديث جاء فيه النهي عن الصلاة في بعض الأماكن، كما أوضحت فيه دليل القاعدة التي قررها ابن عبد البر، أن **فضائله ﷺ لا تنسخ ولا تخصص ولا تبدل**، فارجع إلى كتابي المذكور إن أردت أن تستفيد ذلك.

فهذا الحديث دال دلالة ظاهرة على صحة الجمعة في المسجد الذي لم يتصل بالبنيان، لأنه مندرج تحت عمومه كما هو ظاهر، ولو ورد نص يدل على عدم صحة الجمعة فيه، لكان هذا الحديث ناسخا له لما قاله ابن عبد البر: "إن الفضائل لا تنسخ ولا تخصص ولا تبدل"، فكيف والواقع أنه لم يرد نص يدل على بطلان الجمعة فيه؟!

فالقائل ببطلانها إنما يركب رأسه ليرد حديثا صحيحا محكما بدون أي مسوغ، سوى دعم المذهب ونصره على حساب رد كلام رسول الله ﷺ.

---

(1) مسند أحمد (3/ 223، ح 1694. قال المحقق: إسناده صحيح).

(2) عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ، وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا». صحيح مسلم (1/ 539، ح 777).

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) التمهيد، ابن عبد البر (1/ 168).

ثم إن هذا الحديث فيه تأكيد عموم لفظ الأرض المعرف بأل الجنسية، المفيدة للعموم بلفظ كل، وتأكيد عمومه أيضا بأيما وحيثما، وذلك يمنع تخصيصه عند جماعة من علماء الأصول، حتى على تسليم أن الفضائل تخصص، لأن تخصيصه ينافي تأكيد عمومه، وإنما **يخصص العام الذي لم يؤكد**، ثم على فرض جواز تخصيص الفضائل والعام المؤكد، فإن صلاته ﷺ الجمعة في المسجد المتصل بالبنيان لا تخصص هذا الحديث، لأنها فرد موافق له في الحكم، وقد تقرر في أصول الفقه أن **ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم لا يخصص العام**، وقد ذكرت هذه القاعدة وأمثلتها في كتابي "**التيمم في الكتاب والسنة**"، وصلاته ﷺ الجمعة في المسجد المتصل البنيان فرد موافق في الحكم لقوله ﷺ: «**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1]، فلا تقتضي تخصيصه.

بهذا يتبين أن الجمعة تصح في كل بقعة من بقاع الأرض كما دل عليه عموم هذا الحديث، ومن ادعى أنها لا تصح في مكان معين كالمسجد الذي لم يتصل بالبنيان، فعليه أن يأتي بدليل دعواه، ولا يجد إليه سبيلا!! يؤيد هذا ويزيده وضوحا:

الدليل السادس

وهو ثبوت الأدلة[2] المؤيدة لعموم هذا الحديث الدالة على صحة الجمعة في الفضاء والدور وغيرهما من الأماكن.

- **أحدها**[3]: أن من المعلوم بالتواتر المفيد للقطع، أن النبي ﷺ حج يوم الجمعة في حجة الوداع، وصلى الجمعة بعرفة في غير مسجد، وذلك دليل قاطع على عدم اشتراط المسجد في صحتها، فضلا عن اشتراط اتصاله البنيان.

- **ثانيها**: أن من المعلوم في كتب السيرة، أن الإسلام لما انتشر وفشا في المدينة قبل هجرة النبي ﷺ إليها، أرسل رسول الله ﷺ مصعب بن عمير إلى المدينة

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) في الأصل: الأدلت. والصواب ما أثبتناه.

(3) في الأصل: أحدهما. والصواب ما أثبتناه.

ليقرئهم القرآن، ويعلمهم أحكام الدين، ويدعو من لم يسلم إلى الإسلام، فصلى بهم الجمعة في دار سعد بن خيثمة[1].

فهؤلاء الصحابة صلوا الجمعة في دار سعد بن خيثمة وإمامهم مصعب بن عمير الذي أرسله رسول النبي ﷺ ليعلمهم أحكام الدين.

- **ثالثها**: ما أخرجه أبو داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي وصححه، وقال الحافظ: "إسناده حسن"، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وَكَانَ قَائِدَ أَبِيهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ بَصَرُهُ، عَنْ أَبِيهِ كَعْبٍ أَنَّهُ كَانَ إِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَحَّمَ لِأَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ، قال: قُلْتُ لَهُ: إِذَا سَمِعْتَ النِّدَاءَ تَرَحَّمْتَ لِأَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ؟ قَالَ: "**لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ جَمَّعَ بِنَا فِي هَزْمِ النَّبِيتِ مِنْ حَرَّةِ بَنِي بَيَاضَةَ فِي نَقِيعٍ، يُقَالُ لَهُ: نَقِيعُ الْخَضَمَاتِ**"[2].

فهؤلاء الصحابة صلوا الجمعة في الفضاء، لأن النقيع هو المكان الذي يجتمع فيه الماء، فإذا نضب الماء نبت فيه الكلأ، كما في "**المغني**" لابن قدامة الحنبلي[3].

- **رابعها**: ما أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة أن عمر كتب إلى أهل البحرين: "أن جمعوا حيثما كنتم"[4]، قال أحمد: إسناده جيد، كما في "**المغني**" لابن قدامة[5]، وصححه ابن خزيمة كما في "**الفتح**" للحافظ[6].

فهذا الأثر الصحيح يدل على أن عمر رضي الله عنه كان يرى صحة الجمعة في كل مكان.

---

(1) انظر: تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، ابن الجوزي ص: 90 - تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، حسين الدِّيار بَكْري (1/ 317).

(2) سنن أبي داود (2/ 296، ح 1069. قال المحقق: إسناده حسن) - السنن الكبرى، البيهقي (3/ 252، ح 5606. وقال البيهقي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنُ الْإِسْنَادِ صَحِيحٌ).

(3) المغني، ابن قدامة (5/ 429).

(4) مصنف ابن أبي شيبة (1/ 440، ح 5068. بلفظ: "جمعوا حيث كنتم").

(5) المغني، ابن قدامة (2/ 246).

(6) فتح الباري، ابن حجر (2/ 380. باللفظ الذي ذكره المؤلف).

- **خامسها:** ما أخرجه عبد الرزاق بسند[1] صحيح كما في "**نيل الأوطار**"[2] للشوكاني، عن ابن عمر أنه كان يمر على أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون، فلا ينهاهم عن ذلك[3].

فهذا الأثر الصحيح عن ابن عمر يدل على أنه كان يرى صحة الجمعة في غير المسجد، لأن أهل المياه هم أهل قرى ذات خيم لا مساجد بها.

- **سادسها:** ما أخرجه عبد الرزاق عن صالح بن سعد المكي أن عمر بن عبد العزيز صلى في خلافته الجمعة بالبطحاء[4]. والبطحاء هي الأرض الواسعة المنخفضة التي يسيل فيها الماء ويترك بها الحصى.

فهذه سنّة رسول الله ﷺ، وهذا عمل الصحابة والتابعين، يؤيدان عموم حديث «**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ كلها مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[5]، في صحة الجمعة في كل مكان تقام فيه، وأن حكمها حكم سائر الصلوات، وأن المسلم يصليها حيثما أدركته كما أمر به رسول الله ﷺ في هذا الحديث، وإلى هذا ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد. قال ابن قدامة في "**المغني**" في فقه الحنابلة: «ولا يشترط لصحة الجمعة إقامتها في البنيان، ويجوز إقامتها فيما قاربه من الصحراء، وبهذا قال أبو حنيفة»[6].

---

(1) في الأصل: بسيد. والصواب ما أثبتناه.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 278).

(3) عَنْ نَافِعٍ قَالَ: كَانَ ابْنَ عُمَرَ «يَرَى أَهْلَ الْمِيَاهِ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ يُجَمِّعُونَ فَلَا يَعِيبُ عَلَيْهِمْ». المصنف، عبد الرزاق الصنعاني (3/ 170، ح 5185).

(4) عَنْ سَعِيدِ بْنِ السَّائِبِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ سَعِدٍ الْمَكِّيُّ أَنَّهُ كَانَ مَعَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَهُوَ مُتَبَدٍّي بِالسُّوَيْدَاءِ، وَهُوَ فِي إِمَارَتِهِ عَلَى الْحِجَازِ قَالَ: "فَحَضَرَتِ الْجُمُعَةُ فَهَيَّئُوا لَهُ مَجْلِسًا مِنَ الْبَطْحَاءِ، ثُمَّ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ لِلصَّلَاةِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَجَلَسَ عَلَى ذَلِكَ الْمَجْلِسِ، ثُمَّ أَذَّنُوا أَذَانًا آخَرَ، ثُمَّ خَطَبَهُمْ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ، وَأَعْلَنَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ حِينَ فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ: «إِنَّ الْإِمَامَ يُجَمِّعُ حَيْثُ كَانَ». المصنف، عبد الرزاق (3/ 160، ح 5147).

(5) تقدم تخريجه.

(6) المغني، ابن قدامة (2/ 246).

الدليل السابع

إن استحباب مراعاة خلاف العلماء قاعدة من القواعد التي بنى عليها مالك مذهبه، لا سيما إذا كان الخلاف قويا مستندا إلى دليل كما في هذه المسألة، فإن مراعاته حينئذ تكون واجبة وليست مستحبة فقط، وقد علمت أن صحة الجمعة في كل مكان، وهو مذهب الصحابة والتابعين والإمامين أحمد وأبي حنيفة، فكان على ذلك الفقيه أن يراعي خلافهم ولا يحكم ببطلان الجمعة في حق أمة من المسلمين مدة تسع سنين عملا بمشهور المذهب!! لأن مشهور المذهب ليس وحيا منزلا من السماء حتى لا تجوز مخالفته والعدول عنه إلى ما هو أيسر وأرفق بعباد الله، عملا بقوله ﷺ: «**يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا**»[1]، وقوله ﷺ: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ**»[2]. وأي تعسير ومشادة للدين أعظم من تلك الفتوى الفارغة التي أفتى بها ذلك الفقيه؟!

الدليل الثامن

إن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر من المالكية، قالا بصحة الجمعة في المسجد الخارج عن البنيان، وعليه عول غير واحد من المالكية كما قال العلّامة الرهوني في "**حاشيته على الزرقاني على المختصر**"[3]، فيكون في مذهب مالك قولان في صلاة الجمعة في المسجد الخارج عن البنيان، قول بالبطلان وهو مشهور المذهب، وقول بالصحة وهو الراجح من جهة الدلالة، ففي هذه المسألة قولان متعارضان في مذهب مالك، والذي عليه المحققون من علماء المذهب عند تعارض المشهور والراجح، هو وجوب العمل بالراجح، لأن قوته ناشئة من الدليل من غير نظر للقائل، بخلاف المشهور فإن قوته ناشئة من القائل، وقد ذكرت أدلة أخرى على

---

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 25، ح 69) - صحيح مسلم (3/ 1359، ح 1734).

(2) صحيح البخاري (1/ 16، ح 39).

(3) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، (2/ 152 - 153).

وجوب تقديم الراجح على المشهور في كتابي "**تبيين المدارك**" فارجع إليه إن شئت.

ولا يخفى أن قول ابن ناجي، والشيخ يوسف بن عمر الذي عول عليه غير واحد من علماء المذهب كما في "**حاشية الرهوني على الزرقاني على المختصر**" تؤيده الأدلة الكثيرة التي مرت بك، أما القول المشهور فليس له دليل صحيح معتبر، كما بينته البيان الكافي فيما سبق، وإنما يستند إلى كثرة القائلين، وهي لا تفيد شيئا في أحكام الشريعة كما ستعلمه، فكان واجبا على ذاك الفقيه الذي حكم ببطلان الجمعة في حق جماعة من المسلمين اعتمادا على المشهور في المذهب، أن يبحث في كتب المذهب ليعلم أن في المسألة قولا آخر راجحا من جهة الدليل حتى لا يفتي بالمشهور المرجوح من جهة الدليل، ويترك الراجح من جهة الدليل، لا سيما والراجح موافق لليسر ورفع الحرج، اللذين هما من قواعد الشريعة الكلية، ولكن قلة الاطلاع والجمود على مشهور المذهب، لا يجني صاحبها من ورائهما إلا الدليل الواضح على الجهل الفاضح!!

فصل

وقد شعر فقهاء المذهب بضعف استدلالهم بصلاته ﷺ الجمعة في المسجد المتصل بالبنيان، على اشتراط ذلك في صحتها، فذهبوا يلتمسون الحجة لمشهور المذهب، ففكروا ثم قدروا فأتوا بحجة لطيفة جدا!! ما كنت أريد أن أعرج عليها، ولا أن أسود الورق بها، لأنها تحمل في ثناياها البرهان على فسادها، ولكني رأيت أن لا أحرم القراء من هذه الفكاهة التي هي أطرف من فكاهات حجا!!

فألق سمعك وافهم - إن كنت تستطيع أن تفهم - حجتهم أو خرافتهم!! قال الحطاب عند قول خليل "وبجامع مبني": «لا بد في الجامع من شرط آخر، وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية»[1]. ثم قال بعد ذكر أن مذهب أبي حنيفة جوازها

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (2/ 159 - 160).

خارج المصر قريبا نحو المواضع التي جعلت مصلى لصلاة العيد: «ووجه المذهب العمل المتصل، ولأن هذا الموضع يجوز لأهل المصر قصر الصلاة فيه، أعني إذا سافروا عن المصر، فلم يجز لهم إقامة الجمعة فيه كالمواضع البعيدة عنه»[1].

أما دعواه العمل المتصل، فقد تقدم ما يدل على بطلانها دلالة قاطعة، لأن العمل إنما كان حجة عند مالك لأنه يستند إلى النقل المتوارث من عهد رسول الله ﷺ إلى عهده، لأن ذلك يدل على آخر الأمرين من رسول الله ﷺ.

والنقل المتوارث هنا غير متحقق، لأنك قد علمت أن رسول الله ﷺ صلاها في الفضاء في حجة الوداع، وأن الصحابة صلوها في الفضاء، وفي دار سعد بن خيثمة، وأن ابن عمر أقر أهل المياه على صلاتها، وأن عمر أمر أهل البحرين بصلاتها حيثما كانوا، وأن عمر بن عبد العزيز صلاها ومعه التابعون بالبطحاء.

فكيف يكون النقل المتوارث الذي هو مستند حجية العمل، متحققا مع هذه الأحاديث التي بعضها متواتر وبعضها صحيح مشهور؟ ومن المعلوم أن مالكا إنما يقدم العمل على حديث الآحاد لا على الحديث المتواتر.

وهنا قد تواتر عن الرسول ﷺ أنه صلاها في الفضاء، فكيف يقدم العمل على ما تواتر عنه ﷺ؟ ومالك إنما يقدم العمل على حديث الآحاد لا على الحديث المتواتر، أليس هذا دليلا قاطعا على ما نبهت عليه فيما تقدم، أن المقلدين يهدمون أصولهم رأسا على عقب في سبيل نصر المذهب!!

فهذا العمل المدعى[2]، لا وجود له من أصله، وعلى فرض وجوده فلا يجوز الاحتجاج به هنا لأنه يؤدي إلى إبطال العمل بالحديث المتواتر، وذلك خلاف الأصل الذي أصله مالك وبنى عليه مذهبه، وإنما سلكت في إبطال كلامه تسليم[3] حجية العمل، إلزاما له بأصل مذهبه، وإلا فإن الحق الواجب الاتباع، هو تقديم سنة

---

(1) المرجع السابق (2/ 160).

(2) في الأصل: المدعي. والصواب ما أثبتناه.

(3) في الأصل: تسلم. والصواب ما أثبتناه.

رسول الله على العمل، سواء كانت أحادية أم متواترة كما بينته بأدلة كثيرة في موضع آخر.

وأما قوله: "أن خارج المصر يجوز لأهل المصر قصر الصلاة فيه إذا سافروا عن المصر، فلم يجز لهم إقامة الجمعة فيه كالمواضع البعيدة عنه"!!

فإنه دال على أن المقلدين إذا ضاقت عليهم المسالك وانسدت في وجوههم الأبواب لنصر المذهب، لجؤوا إلى المغالطة الساقطة، معتقدين أنهم ينقذون بذلك مشهور المذهب من الهدم والنقض بقواطع الأدلة وسواطع البراهين، وهيهات هيهات أن يظهر الباطل على الحق بمثل هذه الحجج التي تحمل في ثناياها الدليل على فسادها كما نبهت عليه فيما سبق.

وقد دلنا استدلال الحطاب رحمه الله تعالى بهذا الدليل على أنه حطاب حقا، ولكنه حاطب ليل، لأنه حطب ما يدل على ضعف دليل مذهبه في هذه المسألة، فكان كالباحث عن حتفه بظلفه!!

وحجته - وإن كانت ظاهرة البطلان في نفسها - فإني لا أمر عليها مر الكرام، بل لا بد أن أضع تحت نظر القارئ ما يكشف أوجه المغالطة التي تضمنتها، ليعلم قيمة الحجج التي يردون بها الأدلة الصحيحة الواضحة لنصر المذهب!!

فأقول: قياسه خارج المصر على الموضع البعيد في عدم صحة إقامة الجمعة فيه بجامع أن كلا منهما يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه[1]، قياس فاسد من وجوه:

- **أولا: أن من شرط إلحاق الفرع بالأصل في حكمه، أن يكون الحكم ثابتا في الأصل**، لأن ثبوت الحكم في الفرع، فرع عن ثبوته في الأصل. والموضع البعيد الذي هو الأصل في كلامه، لم يثبت فيه عدم صحة إقامة الجمعة فيه حتى يقاس عليه خارج المصر، لأنك قد علمت أن رسول الله ﷺ أقام الجمعة عام حجة الوداع

(1) وهذا منقول عن الشافعي أيضا، قال ابن قدامة: "قَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَجُوزُ - الجمعة - فِي غَيْرِ الْبُنْيَانِ؛ لِأَنَّهُ مَوْضِعٌ يَجُوزُ لِأَهْلِ الْمِصْرِ قَصْرُ الصَّلَاةِ فِيهِ، فَأَشْبَهَ الْبَعِيدَ". المغني، ابن قدامة (2/ 246).

بعرفة وهو مسافر بعيد عن موضع إقامته بنحو ستمائة كيلومتر، وذلك دال على صحة إقامة الجمعة من المسافر في الموضع البعيد عن موضع إقامته، وكذلك أقامها الصحابة في نقيع الخضمات، وهو خارج عن المدينة بعيد عن البنيان.

وحديث «**لَا جُمُعَةَ عَلَى مُسَافِرٍ**»[1]، الذي احتج به المالكية ضعيف لا تقوم به حجة على انفراده، فكيف وقد عارض إقامته ﷺ الجمعة بعرفة وهو مسافر؟! وعلى فرض صحته، فلا شك في رده وعدم العمل به لأنه مخالف لإقامته ﷺ الجمعة بعرفة المتواترة. **والمتواتر يقدم على حديث الآحاد عند تعارضهما وعدم إمكان الجمع بينهما**، فتبين بهذا أن عدم صحة إقامة الجمعة غير ثابت في الأصل، بل الثابت نقيضه، وهو صحة إقامتها في المكان البعيد، فسقط قياسه وبان فساده!!

- **ثانيا**: أن من شرط إلحاق الفرع بالأصل، **أن لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه بعموم أو خصوص**، وهنا قد ثبتت صحة إقامة الجمعة خارج المصر بالنص العام، وهو قوله ﷺ: «**جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَحَيْثُمَا أَدْرَكْتُم الصَّلَاة فَصَلُّوا**»[2]، فهذا نص عام شامل لصلاة الجمعة، وأنها تصح في كل مكان، ومن ادعى تخصيصه فهو قائل ما لا يستطيع إقامة البرهان عليه، كما نبهت عليه بدليله فيما تقدم.

كما ثبتت صحة إقامتها في المكان البعيد عن موضع الإقامة بالنص الخاص، وهو صلاته ﷺ الجمعة بعرفة، بهذا يتبين أن قياس خارج المصر على الموضع البعيد، قياس فاسد حتى على فرض ثبوت الحكم في الأصل، لأنه قياس في مقابلة النص، وهو فاسد الاعتبار.

- **ثالثا**: وعلى فرض ثبوت الحكم في الأصل، وعدم ثبوت النص الدال على حكم الفرع، فإنه قياس فاسد أيضا حتى على هذا الفرض المخالف للواقع الذي

---

(1) أخرج البيهقي بسنده إلى نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: "لَا جُمُعَةَ عَلَى مُسَافِرٍ". وقال: "هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ مَوْقُوفٌ، وَرَوَاهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ نَافِعٍ عَنْ أَبِيهِ فَرَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ". السنن الكبرى، البيهقي (3/ 262، ح 5639).

(2) تقدم تخريجه.

رأيته، ذلك لأنه قياس مع وجود الفارق بين الفرع والأصل، لأن الذاهب لصلاة الجمعة خارج المصر القريب منه، ثم يعود إلى أهله بعد ساعة أو نصف ساعة، لا يسمى مسافرا لغة ولا شرعا ولا عرفا، بل يسمى مقيما لغة وشرعا وعرفا، فكيف يصح قياسه على الخارج إلى المكان البعيد بقصد السفر الذي يسمى الخارج إليه مسافرا لغة وشرعا وعرفا؟!

ألم يعلم فضيلة الشيخ الحطاب الذي احتج بهذا القياس الفاسد الواهن، أن من **شروط القياس** الأساسية، **عدم وجود الفارق بين الأصل والفرع**، والفارق هنا بينهما ما بين السماء والأرض، وما بين العلم والتقليد؟!

وابتداء المسافر قصر الصلاة من خارج القرية، وصف طردي لا ينبني عليه حكم، بعدما علمت وجود الفارق العظيم بين الذاهب لصلاة الجمعة خارج المصر والخارج بقصد السفر، فقياسه مثل قياس اللبن على الخمر في الحرمة بجامع أن كلا منهما مائع!! يزيد هذا وضوحا:

- **الوجه الرابع**: وهو أن الذاهب لصلاة الجمعة خارج المصر، لا يباح له قصر الصلاة والفطر في رمضان بإجماع الأمة، وإذا كانت أحكام السفر لا تثبت في حقه بالإجماع فكيف يحكم عليه بأنه مسافر لا تصح إقامة الجمعة منه؟! فإذا لم يكن هذا هو التناقض الذي لا يصدر من عاقل، فلا يوجد في الدنيا تناقض!!

- **خامسا**: إننا لو سلمنا أن الذاهب إلى خارج المصر لصلاة الجمعة يسمى مسافرا، فإنهم اتفقوا على أن المسافر لو صلى الجمعة، كانت صلاته صحيحة مسقطة للفرض، ومن التناقض الفاضح، أن تكون صلاته صحيحة وإقامتها باطلة، فإن هذا شيء لا يعقله عاقل إلا المقلدون، فهذه قيمة القياس الذي أراد الحطاب أن يدعم به مشهور مذهبه.

فقد اتضح بهذه الوجوه أنه قياس فاسد على كل احتمال، مخالف لأبسط القواعد وضروريات الضوابط العلمية التي يجب مراعاتها في الاستدلال ليكون صحيحا منتجا للدعوى، ولكن أتباع المذاهب لا يهمهم شيء من هذا أصلا، وإنما

يهمهم نصر المذهب ودعمه بأي وسيلة، ولو كان فيها المخالفة الصريحة للقواعد الضرورية التي لا تخفى على المبتدئين، والغاية تبرر الوسيلة!!

ولا يفوتني أن أنبه على أن هذا القياس أخذه الحطاب من كتب الشافعية[1]، إذا لم يكن ذلك من توارد الخواطر!! وعلى كل حال، فإن ابن قدامة في "**المغني**" في فقه الحنابلة عارض هذا القياس الذي احتج به الشافعية أيضا بقياسين، كل منهما يدل على صحة الجمعة خارج القرية:

الأول: أن خارج البنيان موضع لصلاة العيد، فجازت فيه الجمعة كالجامع.

والثاني: أن الجمعة صلاة عيد، فجازت في المصلى كصلاة الأضحى، ومصلى العيد يكون خارج البنيان[2].

وهما قياسان صحيحان يدلان على صحة إقامتها خارج البنيان، وإنما نبهت عليهما لتعلم أن هذه المسألة حيث وقع فيها الخلاف وتعارضت فيها الأقيسة، وجب الرجوع إلى النصوص الشرعية التي لا يبقى معها موضع للاختلاف، وهذا ما سلكته في المسألة، فقد رجعت إلى النصوص الشرعية، واعتمدت عليها فيما رجحته من صحة الجمعة في كل مكان، كما بينت ذلك بيانا لا مزيد عليه فيما مر بك.

فصل

وأما قول المهدي الوزاني في رسالة "**النصر لكراهة القبض**": «لا يجوز لأحد أن يفتي بغير المشهور في المذهب، لأن المغرب لا يوجد فيه من يعرف المذاهب الأخرى في وقته»[3].

---

(1) انظر: بحر المذهب، أبو المحاسن الروياني (2/ 357) - وهو منقول عن الشافعي أيضا قال ابن قدامة: "قَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَجُوزُ - الجمعة - فِي غَيْرِ الْبُنْيَانِ؛ لِأَنَّهُ مَوْضِعٌ يَجُوزُ لِأَهْلِ الْمِصْرِ قَصْرُ الصَّلَاةِ فِيهِ، فَأَشْبَهَ الْبَعِيدَ". المغني، ابن قدامة (2/ 246).

(2) المغني، ابن قدامة (2/ 246).

(3) انظر "رسالة النصر لكراهة القبض، والاحتجاج على من نازع فيها في صلاة الفرض" ضمن: النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، المسماة: المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب، أبو عيسى المهدي الوزاني =

فإنه قول باطل وعن الدليل عاطل، ولا غرابة في صدور هذا الهراء من مثله ممن لم يعرف من العلم إلا نقل كلام من سبقه، والجمود على قول فلان ونص علان وتسليم الحارث بن همام. فالكلام مع مثله لا فائدة فيه ولا ثمرة تجنى من ورائه، لأن التقليد أعمى أبصارهم وبصائرهم وأفقدهم عقولهم التي ميز الله سبحانه بها الإنسان على سائر الحيوان لتكون أداة للبحث والنظر للتمييز بين الحق والباطل والصواب والخطأ، فقد ضيعوا هذه المنحة العظيمة وصاروا كآلة التسجيل التي تحكي ما يقال أمامها بدون نظر ولا بحث فيه ولا تمحيص له، فالعقول لهم والتفكير لغيرهم! وكفى بهذا حمقا وجهلا!!

وإذا كان المهدي الوزاني يقول هذا، فإن أبا بكر الطرطوشي قال ما هو أعظم من هذا دلالة على الجمود الفكري والتعصب المذهبي، قال - وبئس ما قال -: «إن مصحف المقلد هو مذهب إمامه» كما أن التسولي قال في أول "**شرح التحفة**": «لا يجوز للمقلد أن يعدل عن مشهور مذهبه ويعمل بالحديث وإن قال إمامه بصحته»[1].

وأين هؤلاء من وصية إمامهم بترك قوله المخالف للحديث[2]؟! ولكن الكلام معهم لا فائدة فيه أصلا، لأن التعصب للمذهب جعل على أبصارهم وبصائرهم غشاوة فهم لا يبصرون!!

=

(ت 1342هـ)، (1/ 340. حيث يقول المهدي الوزاني: "والذي يجب الجزم به، أنه لا يجوز اليوم في المغرب تقليد واحد من الأئمة الثلاثة كالصحابة، لعدم معرفة مذاهبهم هنا وقلة الاطلاع عليها، وعدم وجود من يعرف شيئا منها، بل علماء المغرب اليوم قاطبة ليس فيهم واحد يعرف تلك المذاهب، وإنما هم قاصرون على مذهب مالك، فتقليد غيره في المغرب باطل لا يصح، وإنكار هذا مكابرة وعناد وطغيان في الأرض وفساد".

(1) قال الطرطوشي إن المقلدين: «مُصْحَفُهُم مذهب إمامهم...»، وأضاف التسولي: «أَن الْمُقَلّد لَا يعدل عَن الْمَشْهُور وَإِن صَحَّ مُقَابله، وَأَنه لَا يطرَح نَص إِمَامه للْحَدِيث، وَإِن قَالَ إِمَامه وَغَيره بِصِحَّتِهِ» انظر: البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، أبو الحسن علي التُّسُولي (1/39 - 40).

(2) أخرج ابن عبد البر بسنده إلى معن بن عيسى قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ يَقُولُ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أُخْطِئُ وَأُصِيبُ فَانْظُرُوا فِي رَأْيِي فَكُلّ مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوا بِهِ، وَكُلّ مَا لَمْ يُوَافِقِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرُكُوهُ» - جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (1/ 775).

ولقد حجر الوزاني بدعواه هذه واسعا، فإن فضل الله واسع لا يحجر بكلام جاهل، فمن أدراه أن المغرب لا يوجد فيه من يعرف المذاهب في وقته؟! هل علم ذلك باستقراء أحوال علماء المغرب كلهم؟! أم علمه بوحي نزل عليه بحارة من حارات فاس؟! أم ماذا؟!

ثم هب أن في المغرب من يعلم المذاهب الأخرى ويحفظها عن ظهر قلبه، فهل وجود من يعرفها يسوغ له ولأمثاله الجامدين العمل بها ومخالفة المذهب؟! كلا وألف كلا، إن مذاهب السلف والخلف كلها لا تساوي في نظرهم شيئا مع مشهور المذهب، أو ما جرى به العمل الفاسي أو العمل المطلق، وإن قام على بطلانها ألف دليل، لأنهم لا يفكرون وينظرون بعقولهم، وإنما يفكرون وينظرون بعقول غيرهم!!

وأقطع دليل على هذا أنهم قعدوا القواعد وأصلوا الأصول التي يطبقونها لمخالفة كتاب الله تعالى، وسنّة رسوله ﷺ كما رأيت في كلام الطرطوشي والتسولي، فمن يقدم مشهور المذهب على القرآن والسنّة هل ترجو منه أن يقدم مذهبا من مذاهب الإنس والجن عليه؟!! هذا ما لا يمكن لعاقل أن يتصوره، فضلا أن يشك في وقوعه.

بهذا يتضح أن تعليل الوزاني وجوب اتباع المشهور في المذهب بعدم وجود من يعرف المذاهب الأخرى في وقته، إنما هو ذر للرماد في العيون، ليغر المغفلين الذين يؤمنون بهذه الترهات.

ومن أوضح الدلائل على كذبه في تعليله، أنه أبطل في رسالته تلك سنّة وضع اليمين على الشمال في الصلاة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالتواتر المفيد للقطع بكل جرءة ووقاحة، مع أن مذهب أكثر العلماء على أنه سنّة، لأن رسالة المسناوي[1] التي رد عليها، ذكر فيها المسناوي رحمه الله تعالى العلماء الذين قالوا بهذه السنّة، فهلا كانت معرفته لمذاهب العلماء في هذه السنّة، داعية له لمخالفة المذهب ونصر

(1) نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض، محمد بن أحمد المسناوي المالكي (ت1136هـ)، ضبط وتعليق: د. عبد اللطيف بن الإمام البوعزيزي، د. طه بن علي بوسريح التونسي، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ/ 2007م.

السنّة. فلماذا لم يفعل ذلك وقد عرف من رسالة المسناوي مذاهب العلماء وأنهم قائلون بهذه السنّة المتواترة، لو كان صادقا في تعليله وجوب اتباع المشهور بعدم وجود من يعرفها؟!! فها هو ذا قد عرف مذاهبهم، وعرف أدلتهم من الرسالة التي رد عليها، ثم مع ذلك أعرض عن ذلك كله، وانتصر لمشهور المذهب بالباطل، وسلك طرق التضليل والتمويه التي دلت دلالة قاطعة على أنه فقيه جامد مخرف لا يعلم من القواعد الاستدلالية قليلا ولا كثيرا!!

ثم إن مشهور المذهب الذي ملأ المالكية كتبهم بتهويل أمره وتعظيم شأنه ووجوب العمل به، لا يوجد دليل من عقل ولا نقل على وجوب اتباعه، لأن المشهور عندهم على أرجح الأقوال في تعريفه هو "ما كثر قائلوه"، بدليل أنهم كثيرا ما يقابلونه بالراجح، وهو "ما قوي دليله وإن قل قائله"، والمشهور بهذا المعنى المرجح عندهم لا يغني فتيلا في معرفة حق من باطل، والدليل على هذا أمور:

- **أحدها**: أن الله سبحانه جعل الوسيلة إلى معرفة الحق من الباطل هي البرهان ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[1]، فدل على أن كل دعوى لا دليل عليها، فهي كاذبة باطلة وإن كثر القائلون بها، وأن ما قام عليه البرهان صدق وإن قل القائل به. يؤيد هذا:

- **الأمر الثاني**: وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾[2]، فإنه دليل قاطع على أن كثرة القائلين لا تدل على الحق، وإن الحق قد يكون في جانب الأقل دون الأكثر. يؤيده:

- **الأمر الثالث**: وهو أن رسول الله ﷺ كان في أول البعثة هو وجماعة قليلة جدًّا لا يتجاوزون العشرة، على الحق وكان سائر من على وجه الأرض على الباطل والكفر والشرك، وهذا دليل قاطع أيضا على أن كثرة القائلين ليست بسبيل لمعرفة الحق، وأن السبيل لمعرفته هو البرهان، وإن كان القائل بمقتضاه واحد.

---

(1) البقرة: 111.

(2) الأنعام: 116.

- الأمر الرابع: إن كثرة القائلين إنما تعتبر في الجملة إذا كان القائلون مجتهدين، لأن قول كل واحد منهم يكون[1] ناشئا عن بحث ونظر في الأدلة، فتكون كثرتهم واتفاقهم على قول واحد في الواقعة مع اختلاف أنظارهم وتوافر أسباب اختلافهم، دالين على أن قطعية دلالة الدليل هي التي جمعت كلمتهم وغلبت عوامل وأسباب اختلافهم، ولا شك أن لهذا فائدة عظيمة في ترجيح الأقوال عند تعارضها.

أما كثرة القائلين المقلدين فإنها ترجع إلى قول واحد يقوله الإمام أو أحد علماء المذهب أصحاب التخريج على أصوله، كابن القاسم وأشهب فيتتابع فقهاء المذهب على نقله فيصير مشهورا، وما هو في الواقع إلا قول واحد تناقله المقلدون في كتبهم، بدون نظر ولا بحث عن مصدر ذلك القول ودليله، ومن تتبع الأقوال المشهورة في المذهب وجدها لا تخرج أصلا عن هذا، ولهذا نجد كثيرا منها لا دليل له أصلا، أو له دليل غير صالح للاحتجاج، كإرسال[2] اليدين في الصلاة، فإنه لا دليل له مع كونه مشهور المذهب.

وكذلك كراهة دعاء الاستفتاح في الصلاة[3]، لا دليل لها مع كونها مشهور المذهب، وكذلك كراهة التعوذ في الصلاة لا دليل لها[4]، وهي مشهور المذهب، وكراهة الجهر بآمين[5]، لا دليل لها وهي مشهوره في المذهب، وإباحة ذي المخلب من الطير وذي الناب من السباع[6]، دليلها ضعيف من جهة القواعد التي يجب

---

(1) في الأصل: يكو. والصواب ما أثبتناه.

(2) في الأصل: كإسال. والصواب ما أثبتناه.

(3) قال القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي: "ويقرأ - أي القرآن - عقيب التكبير، ولا يفصل بينهما بتوجيه ولا تسبيح". انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة، (1/ 191).

(4) قال المازري: "اختلف الناس في التعوذ، فقال مالك: لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام رمضان إذا قرأ. ويتعوذ من قرأ في غير صلاة إن شاء". شرح التلقين (1/ 573).

(5) انظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب (1/ 194).

(6) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد الجد (3/ 288).

تطبيقها عند تعارض الدليلين، وهي مشهور المذهب، ووجوب إتمام صيام النفل[1] دليلها ضعيف من جهة القواعد، لأن المالكية قدموا في هذه المسألة العام على الخاص، مع كونه مشهور المذهب، وعدم تتريب الإناء من ولوغ الكلب فيه[2]، لا دليل له أصلا بل هو مخالف للنص الصحيح الوارد بتتريبه، مع كونه مشهور المذهب، وإجبار الأب ابنته على النكاح[3] لا دليل له، بل هو مخالف للحديث الصحيح في إبطال إجبار الأب، مع كونه مشهور المذهب.

ولو استرسلت في ذكر الأقوال المشهورة التي لا دليل لها، أو لها دليل لكنه ضعيف أو غير صالح للاحتجاج به لكونه عاما في مقابلة خاص، أو مطلقا في مقابلة مقيد، لأتيت بما يخرجني عن موضوع بحثي، وإنما ذكرت هذه الأمثلة التي فيها الإشارة إلى غيرها، لتعلم أن المشهور الذي يهول المالكية شأنه ويعظمون أمره ويحرمون العمل بغيره - كما رأيت في كلام المهدي الوزاني - لا يرتكز على أساس ولا يستند إلى دليل معتبر في الغالب، وإنما يرجع إلى قول واحد قاله أحد فقهاء المذهب فتناقله المقلدون بدون نظر ولا بحث في مدركه، حتى إنهم يصرحون كثيرا في كتبهم بعبارة تثير عجب كل عاقل وهي قولهم: هذا مشهور مبني على ضعيف[4]!!

وأي خير في قول مبني على ضعيف؟! وهل يجوز في نظر العقلاء أن يعمل بقول مبني على ضعيف في دين الله لمجرد كونه مشهورا؟!! وقد علمت بالنصوص القرآنية أن الأكثر قد يكون على باطل، وأن الأقل قد يكون على الحق، وأن المعيار الذي يميز بين الحق والباطل هو البرهان ولا شيء غيره.

هذه قيمة المشهور من جهة النظر والدليل الذي زعم المهدي الوزاني أنه لا يجوز العمل بغيره، وحاول أن ينصر بسببه الباطل ويدحض الحق في رسالته "**النصر لكراهة القبض**" ففضح نفسه ودلل على أنه جاهل جهلا مركبا مكعبا!!

---

(1) انظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب (1/ 442).

(2) انظر: شرح التلقين (1/ 235).

(3) انظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب (2/ 39).

(4) انظر على سبيل المثال: شرح مختصر خليل، الخرشي (1/ 97، 115، 124 وغيرها) - منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش (1/ 73، 122، 130 وغيرها).

فصل

وأما العدد المشترط في انعقاد الجمعة ففيه خلاف طويل جدا، حتى إن الحافظ ذكر فيه في "**الفتح**" خمسة عشر قولا[1]، وألف فيه الحافظ السيوطي رسالة خاصة سماها "**ضوء الشمعة في عدد الجمعة**"[2] ذكر فيها أربعة عشر قولا، تبتدئ بصحة انعقادها بواحد، كما نقله ابن حزم في "**المحلى**"[3] عن بعض العلماء، وحكاه الدارمي عن القاشاني وصاحب البحر عن الحسن بن صالح كما في "**نيل الأوطار**"[4] للشوكاني، وتنتهي باشراط حضور ثمانين رجلا في انعقادها!! وبين هذين القولين أقوال كثيرة!!

وقد تمسك كل قائل بدليل لا ينهض حجة على ما زعمه إما لضعفه وإما لعدم دلالته بأي وجه من وجوه الدلالة على ما اشترطه، ولهذا قال ابن حزم في "**المحلى**"

---

(1) قال ابن حجر: «قوله: باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة إلخ: ظاهر الترجمة أن استمرار الجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة إلى تمامها ليس بشرط في صحتها، بل الشرط أن تبقى منهم بقية ما، ولم يتعرض البخاري لعدد من تقوم بهم الجمعة لأنه لم يثبت منه شيء على شرطه، وجملة ما للعلماء فيه خمسة عشر قولا، أحدها: تصح من الواحد نقله بن حزم، الثاني: اثنان كالجماعة وهو قول النخعي وأهل الظاهر والحسن بن حي، الثالث: اثنان مع الإمام عند أبي يوسف ومحمد، الرابع: ثلاثة معه عند أبي حنيفة، الخامس: سبعة عند عكرمة، السادس: تسعة عند ربيعة، السابع: اثنا عشر عنه في رواية، الثامن: مثله غير الإمام عند إسحاق، التاسع: عشرون في رواية بن حبيب عن مالك، العاشر: ثلاثون كذلك، الحادي عشر: أربعون بالإمام عند الشافعي، الثاني عشر: غير الإمام عنه وبه قال عمر بن عبد العزيز وطائفة، الثالث عشر: خمسون عن أحمد في رواية وحكي عن عمر بن عبد العزيز، الرابع عشر: ثمانون حكاه المازري، الخامس عشر: جمع كثير بغير قيد، ولعل هذا الأخير أرجحها من حيث الدليل» - فتح الباري، (2/ 423).

(2) رسالة "ضوء الشمعة في عدد الجمعة" مطبوعة ضمن: الحاوي للفتاوي، جلال الدين السيوطي (1/ 75).

(3) المحلى، ابن حزم (3/ 248).

(4) نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 275).

بعد أن ذكر الأحاديث التي احتج بها بعض القائلين باشتراط عدد معين: «فكل هذه الآثار لا تصح، ثم لو صحت لما كان في شيء منها حجة، لأنه ليس في شيء منها إسقاط الجمعة عن أقل من العدد المذكور»[1].

وقال الحافظ السيوطي في "**ضوء الشمعة**": «لم يثبت في شيء من الأحاديث تعيين عدد مخصوص»[2].

وقال الشوكاني في "**نيل الأوطار**": «لا مستند لاشتراط ثمانين أو ثلاثين أو عشرين أو تسعة أو سبعة، كما لا مستند لصحتها من الواحد المنفرد»[3].

وإذا كانت تلك الأقوال لا تستند إلى دليل صحيح معتبر كما رأيت في كلام هؤلاء العلماء الأعلام، فلا معنى للتطويل بنقضها وبيان ما في الاحتجاج لها من مغالطة لا تنطلي على ذي علم، ولكني تلبية لرجاء السائل، لا أضع القلم حتى أذكر الدليل الذي احتج به المالكية لاشتراط حضور اثني عشر رجلا في انعقادها، وأبين أنه لا حجة لهم فيه لاشتراط ذلك العدد، ليكون الجواب مطابقا السؤال مستوفيا لجوانبه.

احتج المالكية بحديث جابر ﵁: **أن رسول الله ﷺ كَانَ يَخْطُبُ قَائِمًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَجَاءَتْ عِيرٌ مِنَ الشَّامِ، فَانْفَتَلَ النَّاسُ إِلَيْهَا، حَتَّى لَمْ يَبْقَ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلاً، فَأُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ الَّتِي فِي الْجُمُعَةِ** ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾[4]، رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه[5].

وفي رواية: «**أَقْبَلَتْ عِيرٌ وَنَحْنُ نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الجُمُعَةَ، فَانْفَضَّ النَّاسُ إِلَّا اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلاً، فَأنزلَتْ هَذِهِ الآيَةُ**[6]: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾»[7].

---

(1) المحلى، ابن حزم (3/ 250).

(2) ضوء الشمعة في عدد الجمعة، ضمن: الحاوي للفتاوي، جلال الدين السيوطي (1/ 76).

(3) نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 276).

(4) الجمعة: 11.

(5) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 13، ح 936) - صحيح مسلم (2/ 590، ح 863).

(6) صحيح البخاري (3/ 56، ح 2064).

(7) الجمعة: 11.

وقوله "ونحن نصلي" أي ننتظر الصلاة، فهو من تسمية الشيء باسم ما يقاربه، وبهذا يجمع بين الروايتين، لأن إحداهما أن النبي ﷺ كان يخطب وفي الأخرى كان يصلي.

فهذا الحديث - وإن كان صحيحا - لا حجة فيه أصلا لاشتراط اثني عشر غير الإمام في انعقادها كما يتبين ذلك من وجوه:

- **الأول**: أنه واقعة عين، وقد تقرر في الأصول أن **وقائع الأعيان لا يحتج بها على العموم**.

- **الثاني**: أن بقاء الاثني عشر معه ﷺ أمر اتفاقي لا يدل بمنطوق ولا مفهوم ولا التزام على أنها لا تنعقد بما دون ذلك العدد. يؤيد هذا:

- **الوجه الثالث**: وهو أنك قد علمت أن **الشرط الذي يدل عدمه على عدم تحقق المشروط، لا بد في ثبوته من صيغة تدل عليه**، وليس في الحديث صيغة تدل على ذلك.

- **الرابع**: أن هذا العدد لو كان شرطا في صحتها لما سكت عنه ﷺ ولبينه بالنص الصريح الدال عليه، إذ من المحال أن يكون هذا العدد شرطا في صحة الجمعة التي هي من أعظم شعائر الدين، ويسكت عنه ﷺ ولا يبينه للناس، ويتركهم في ضلال وحيرة من أمرهم في حكم شعيرة من أعظم شعائر الإسلام، حتى تختلف فيه أمته هذا الاختلاف الشديد الذي لا معنى ولا مبرر له، ذلك لأن سكوته ﷺ عن بيان ذلك، دلنا دلالة قطعية على أن العدد الذي تنعقد به الجمعة هو نفس العدد الذي تنعقد به الجماعة في سائر الصلوات.

وقد بين ﷺ ذلك أتم بيان بقوله الصريح ونطقه الفصيح: «**الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ**»[1]، رواه ابن ماجه والدارقطني في "**سننيهما**"، والطحاوي في "**شرح معاني الآثار**"، وأبو يعلى في "**مسنده**"، والحاكم في "**مستدركه**" من حديث أبي موسى[2]

---

(1) سنن ابن ماجه (2/ 116، ح 972. قال المحقق: إسناده حسن) - سنن الدارقطني (2/ 24، ح 1087) - شرح معاني الآثار، الطحاوي (1/ 308، ح 1845) - مسند أبي يعلى (13/ 189، ح 7223. قال المحقق: إسناده ضعيف جدا) - المستدرك، الحاكم (4/ 371، ح 7957).

(2) في الأصل: مسى. والصواب ما أثبتناه.

الأشعري، وله طرق عن جماعة من الصحابة تفيد ورود هذا الحديث في الجملة كما قال الحافظ[1].

فهذا نص في أن الجماعة تنعقد باثنين، وهو شامل بعمومه لصلاة الجمعة، وقد انعقد الإجماع - كما في "**شرح مسلم**"[2] للنووي - على انعقاد الجماعة في سائر الصلوات بهما، والجمعة صلاة، فلا تختص بحكم يخالف[3] غيرها إلا بدليل، ولا دليل على اعتبار عدد فيها زائد على المعتبر في غيرها كما تقدم في كلام الحافظين ابن حزم والسيوطي.

ويعضد هذا الحديث ويزيده قوة، حديث أبي سعيد: «أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِأَصْحَابِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "**مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا فَيُصَلِّيَ مَعَهُ**؟". فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَصَلَّى مَعَهُ»[4] رواه أحمد وأبو داود والترمذي بمعناه وحسنه، والحاكم وابن حبان في صحيحه.

وفي رواية لأحمد عن أبي أمامة أنه ﷺ رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي وَحدَه، فقال: «**أَلَا رَجُلٌ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا فيُصَلِّي مَعَهُ**» فقال: «**هَذَانِ جَمَاعَةٌ**»[5].

وهذا نص أيضا في انعقاد الجماعة باثنين، والجمعة صلاة، فتنعقد بهما مثل سائر الصلوات.

ويعضده أيضا حديث مالك بن الحويرث قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَ ﷺ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي، فَلَمَّا أَرَدْنَا الإِقْفَالَ مِنْ عِنْدِهِ، قَالَ لَنَا: "**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَأَذِنَا، ثُمَّ أَقِيمَا، وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا**"»[6] رواه البخاري ومسلم.

---

(1) فتح الباري، ابن حجر (13/ 543).

(2) قال النووي: «الْجَمَاعَةُ تَصِحُّ بِإِمَامٍ وَمَأْمُومٍ وَهُوَ إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ». المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (5/ 175).

(3) في الأصل: يخالق. والصواب ما أثبتناه.

(4) مسند أحمد (18/ 08، ح 11409. قال المحقق: صحيح) - سنن أبي داود (1، 431، ح 574. قال المحقق: صحيح)– مستدرك الحاكم (1/ 328، ح 758. قال الذهبي: على شرط مسلم).

(5) مسند أحمد (36/ 526، ح 22189. قال المحقق: صحيح لغيره).

(6) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 132، ح 658) - صحيح مسلم (1/ 466، ح 674).

وهذا نص أيضا في انعقاد الجماعة في سائر الصلوات وفي الجمعة خصوصا باثنين، لأن لفظ الصلاة في قوله ﷺ: "**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ**"، عام شامل للجمعة، ولم يرد نص يخصصه ويبين أنه ﷺ أمرهما أن لا يصليا الجمعة إذا حضرت لكونهما اثنين، فكان هذا نصا - كما قلت - في انعقادها باثنين أحدهما الإمام، ومن ادعى خلاف هذا فلا دليل له أصلا على دعواه.

قال الحافظ السيوطي في "**ضوء الشمعة في عدد الجمعة**": «لم يثبت في شيء من الأحاديث تعيين عدد مخصوص..وأما الذي قال باثنين فإنه رأى العدد واجبا بالحديث والإجماع، ورأى أنه لم يثبت دليل في اشتراط عدد مخصوص، ورأى أن أقل العدد اثنان فقال به قياسا على الجماعة، وهذا في الواقع دليل قوي لا ينقضه إلا نص صريح من رسول الله ﷺ بأن الجمعة لا تنعقد إلا بكذا، أو بذكر عدد معين، وهذا ما لا سبيل إلى وجوده»[1].

فصرح بأن قياس انعقادها باثنين، على انعقاد الجماعة بهما دليل قوي وأنه لا يوجد نص ينقضه، ولا سبيل إلى وجوده، واحتجاجه بالقياس دليل آخر ينضاف إلى عموم الأحاديث المتقدمة الشامل للجمعة، فيكون دليل انعقادها باثنين، النص العام والنص الخاص، والقياس على الجماعة في سائر الصلوات.

وادعاؤه - السيوطي - أن العدد الواجب بالحديث والإجماع، غير مُسَلم بل فيه مناقشة ليس هذا موضعها، وكيف يكون الإجماع على اشتراط العدد في انعقادها مسلما؟ وقد علمت أن ابن حزم نقل عن بعض العلماء انعقادها بواحد، كما نقل الشوكاني انعقادها بواحد عن الكاشاني والحسن بن صالح، فكيف ينعقد الإجماع مع خلاف هؤلاء!!

مع أن الصحيح من جهة الدليل، أن الإجماع لا ينعقد مع خلاف واحد من العلماء، فكيف ينعقد مع خلاف ثلاثة من العلماء؟ وإن للبحث في هذا موضعا آخر كما قلت.

---

(1) ضوء الشمعة، ضمن الحاوي للفتاوي، السيوطي (1/ 76. بتصرف).

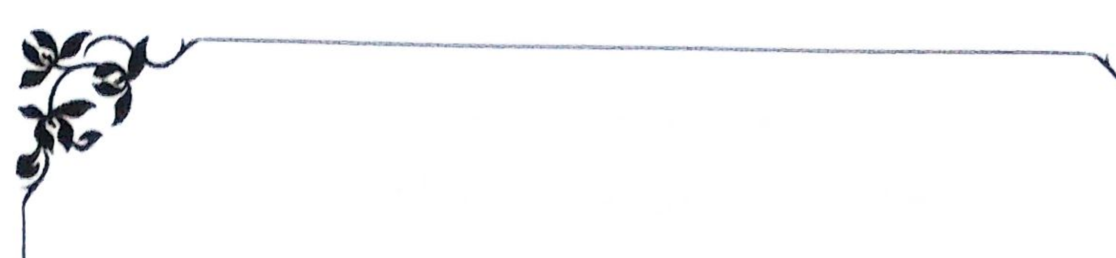
وقد استوفى نقض هذه الدعوى بأدلة كثيرة شقيقي العلّامة المحدث السيد عبد العزيز في رسالته "**محاضرة النشوان في الجواب عن سؤال عالم تطوان**".

بهذا يتضح أن الحديث الذي احتج به المالكية لذلك العدد لا حجة لهم فيه، إذ لا دلالة فيه بمنطوق ولا مفهوم ولا التزام على أنها لا تصح بما دون ذلك العدد المذكور في الحديث، وأن الصحيح الذي دلت عليه الأحاديث المتقدمة بطريق العموم والخصوص هو انعقادها باثنين أحدهما الإمام.

وبهذا يعلم الجواب عن سؤال الأخير عن انصراف بعض الحاضرين أثناء الخطبة، وهو أن الجمعة تكون صحيحة شرعا إذا بقي مع الإمام رجل واحد، لأن ذلك هو العدد المعتبر شرعا في انعقادها، كما علمت من الأدلة التي مرت بك، والله سبحانه وتعالى أعلم.

هذا هو جواب أسئلتك أيها الأخ الجليل، فعسى أن يكون مفيدا مقنعا لذلك الفقيه، حاملا له على الرجوع إلى الحق، فإن الرجوع إلى الحق فضيلة والتمادي في الباطل رذيلة، وفقنا الله تعالى جميعا للحق والعمل به، إنه سبحانه وتعالى سميع مجيب.

طنجة في 20 جمادى الآخرة 1397هـ




ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد الفجر

العلّامة عبد الحي بن الصديق الغماري




بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أفضل الخلق أجمعين

لقد ورد عليَّ سؤال من العالم الفاضل الأستاذ سيدي حسن الجمال، حول حكم صلاة الوتر بعد الفجر، فحررت له الجواب التالي:

وقت الوتر يدخل بالفراغ من صلاة العشاء، وينتهي بطلوع الفجر، والدليل على هذا الأحاديث الآتية:

الأول: عن عائشة قالت: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي مَا بَيْنَ أَنْ يَفْرَغَ مِنْ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُسَلِّمُ بين كُلِّ ركعتَيْنِ، وَيُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ**». رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن إلا الترمذي(1).

الثاني: عن خارجة بن حذافة قال: «**خَرَج عَلَيْنَا رَسُول الله ﷺ ذَات غَدَاة، فَقَالَ: "لَقَد أَمَدَّكُم الله بِصَلَاة هِي خَيْر لَكُم مِن حُمْر النَّعَم"، قُلْنَا: وَمَا هِي يَا رَسُول الله؟ قَالَ: "الْوِتْر، فِيمَا بَيْن صَلَاة الْعِشَاء إِلَى طُلُوع الْفَجْر**»، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه(2).

الثالث: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا**»، رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي(3).

الرابع: عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**بَادِرُوا الصُّبْحَ بِالوِتْرِ**»(4).

---

(1) صحيح البخاري، (2/ 25، ح 995) - صحيح مسلم، (1/ 508، ح 736) - سنن أبي داود، (2/ 497، ح 1336) - السنن الصغرى للنسائي، (2/ 30، ح 685) - سنن ابن ماجه، (1/ 432، ح 1358).

(2) مسند أحمد، (39/ 442، ح 08. قال المحقق: صحيح لغيره) - سنن أبي داود، (2/ 558، ح 1418) - سنن الترمذي، (2/ 314، ح 452) - سنن ابن ماجه، (2/ 244، ح 1168).

(3) صحيح مسلم، (1/ 519، ح 754) - مسند أحمد، (17/ 425، ح 11324) - سنن النسائي، (3/ 231، ح 1683) - سنن الترمذي، (2/ 332، ح 468).

(4) سنن أبي داود، (2/ 573، ح 1436. قال المحقق: إسناده صحيح).

الخامس: عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا طَلَعَ الفَجْرُ فَقَدْ ذَهَبَ كُلُّ صَلَاةِ اللَّيْلِ، وَالوِتْرُ، فَأَوْتِرُوا قَبْلَ طُلُوعِ الفَجرِ**»، رواه الترمذي[1].

وقد جاءت في معنى هذه الأحاديث، أحاديث أخرى تركت ذكرها اكتفاء بهذه، وهي كلها دالة دلالة واضحة على أن وقت الوتر يدخل بالفراغ من صلاة العشاء، وينتهي بطلوع الفجر، لكن توقيته بطلوع الفجر خاص بمن تركه متعمدا.

أما من تركه لنسيان أو لنوم غير متعمد، بأن كانت عادته صلاته آخر الليل، فلم يستيقظ حتى طلع الفجر، فإنه يصليه متى استيقظ، أو ذكر في أي وقت ليلا كان أو نهارا، ولو بعد أعوام، لحديث أبي سعيد[2] الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ نَامَ عَنْ وِتْرِهِ، أَوْ نَسِيَهُ، فَلْيُصَلِّهِ إِذَا ذَكَرَهُ**»، رواه أبو داود[3] والترمذي[4] - زاد الترمذي: "أو إذا استيقظ" - وابن ماجه[5] والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين[6]، قال العراقي: إسناد أبي داود صحيح[7].

فهذا الحديث نص صريح في أن من تركه لنوم غير متعمد أو نسيان فإنه يصليه إذا استيقظ ولو نهارا، أو ذكره ولو بعد أعوام.

وقد أيد هذا النص الصريح عموم حديث «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»[8]، رواه مسلم وغيره، فهذا الحديث شامل بعمومه صلاة الفرض والنفل، وهو في الفرض أمر فرض، وفي النفل أمر ندب.

---

(1) سنن الترمذي، (2/ 332، ح 469. قال الألباني: صحيح).

(2) في الأصل: ابن سعيد، والصواب ما أثبتناه.

(3) سنن أبي داود، (2/ 75، ح 1431. قال المحقق: إسناده صحيح).

(4) سنن الترمذي، (2/ 330، ح 465، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنِ الوِتْرِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَإِذَا اسْتَيْقَظَ»).

(5) سنن ابن ماجه، (2/ 259، ح 1189).

(6) المستدرك على الصحيحين، الحاكم (1/ 443، ح 1127).

(7) نيل الأوطار، الشوكاني، (3/ 59).

(8) اللفظ الذي أورده المصنف رحمه الله أخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط"، (6/ 182، ح 6129).

=

فهذا القول هو أصح الأقوال في هذه المسألة وأرجحها لأن فيه **الجمع بين الأحاديث والعمل بها كلها، وذلك أمر واجب متى**[1] **وجد سبيل إليه**، على ما تقرر في أصول الفقه، وعلى هذا يحمل ما رواه مالك في الموطأ[2] عن ابن عباس وعبادة بن الصامت، وعبد الله بن مسعود من جواز صلاته بعد الفجر، فإنهم نسوه أو ناموا عنه غير متعمدين لأن عادتهم القيام آخر الليل وصلاته حينئذ.

والرواية عن ابن عباس صريحة في ذلك، فإنه "**رَقَدَ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ. فَقَالَ لِخَادِمِهِ: انْظُرْ مَا صَنَعَ النَّاسُ - وَهُوَ يَوْمَئِذٍ قَدْ ذَهَبَ بَصَرُهُ - فَذَهَبَ الْخَادِمُ ثُمَّ رَجَعَ. فَقَالَ: قَدِ انْصَرَفَ النَّاسُ مِنَ الصُّبْحِ. فَقَامَ عَبْدُ اللهِ، فَأَوْتَرَ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ**"[3]. انظر باب الوتر بعد الفجر من الموطأ فإنها صريحة، أو ظاهرة في أنه لم يتركه متعمدا حتى طلع الفجر، بدليل أنه لما استيقظ ظن أن الفجر لم يطلع، ولهذا قال لخادمه: "**انْظُرْ مَا صَنَعَ النَّاسُ**".

وحمل[4] ما جاء عن بعض الصحابة على ما ذكرته، أمر لا بد منه، إذ من البعيد أن يخالف الصحابة أحاديث التوقيت بدون عذر، فإنهم أجل وأتقى من أن تصدر منهم مخالفة السنّة عن تعمد، وإلى هذا أشار مالك فقال عقب روايته لتلك الآثار: «وإنما يوتر بعد الفجر من نام عن الوتر، ولا ينبغي لأحد أن يتعمد ذلك حتى يضع وتره بعد الفجر»[5]، انظر الباب الذي تقدم ذكره[6].

=

- والحديث أخرجه الشيخان: البخاري من حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ"، (1/ 122، ح 597) - ومسلم من حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا»، (1/ 477، ح 315).

(1) في الأصل: حتى، والصواب ما أثبتناه.

(2) ذكر مَالِكٌ: أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ وعُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ والْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ وعَبْدَ اللهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، قَدْ أَوْتَرُوا بَعْدَ الْفَجْرِ. - الموطأ، مالك بن أنس (2/ 173، ح 412).

(3) المرجع السابق، (2/ 173، ح 411).

(4) في الأصل: مجمل، والصواب ما أثبتناه.

(5) الموطأ، مالك بن أنس، (2/ 175).

(6) في الأصل: ذكر، والصواب ما أثبتناه.

ولا يخفى على منصف أن من كان يعلم من نفسه أنه لا يقوم آخر الليل، فتركه حتى طلع الفجر، فهو متعمد لتركه فلا يصح أن يصليه بعد الوقت الذي عينه الشارع ظرفا لصلاته، وهو بعد الفراغ من صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة لأمرين:

أحدهما: أنه إذا صحت صلاته بعد طلوع الفجر لغير ذي العذر من[1] نسيان أو نوم، لا يكون لتوقيته بطلوع الفجر فائدة أصلا، **ولا يجوز حمل كلام الشارع على ما لا معنى ولا فائدة له.**

يؤيده **الأمر الثاني**: وهو أنه قد تقرر في أصول الفقه أن **القضاء إنما يكون بأمر جديد**، على ما ذهب إليه الجمهور من علماء الأصول، وقد جاء النص في الحديث المتقدم بأمر الناسي[2] والنائم بقضائه، ولم يرد عن الشارع الأمر الجديد بقضائه بعد الفجر لمن تركه متعمدا.

فإن قيل: إن حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا أَصْبَحَ أَحَدُكُمْ وَلَمْ يُوتِرْ فَلْيُوتِرْ**»، رواه البيهقي[3] والحاكم وصححه[4]. وحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ فَاتَهُ الْوِتْرُ مِنَ اللَّيْلِ فَلْيَقْضِهِ مِنَ الْغَدِ**»، رواه الدارقطني[5]. يدلان على جواز قضائه بعد طلوع الفجر، لأنهما عامان شاملان للنائم والناسي[6] والمتعمد. [و][7] إلى ما دل عليه هذان الحديثان ذهب طائفة من العلماء فقالوا بجواز قضائه بعد الفجر للمتعمد لتركه تمسكا بعموم الحديثين.

فالجواب: أن الواجب تخصيص عمومهما بحديث النوم والنسيان، **لأن حمل العام على الخاص أمر متحتم حتى لا تتعارض الأحاديث ويناقض بعضها بعضا.**

---

(1) في الأصل: ومن، والصواب ما أثبتناه.

(2) في الأصل: الناس، والصواب ما أثبتناه.

(3) السنن الكبرى، البيهقي (2/ 673، ح 4195).

(4) المستدرك، الحاكم (1/ 446، ح 1136، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ).

(5) سنن الدارقطني، (2/ 340، ح 1639).

(6) في الأصل: الناس، والصواب ما أثبتناه.

(7) الواو: ساقطة في الأصل.

ووجه آخر يبطل الاحتجاج بعمومهما، وهو ما نبهت عليه سابقا أنه لا يكون حينئذ لتحديد الشارع لآخر وقت الوتر بطلوع الفجر أي فائدة ولا ثمرة!! وهذا شيء لا يقوله عاقل، وإذا كان أولئك العلماء المحتجون بعمومهما قد أخطؤوا بسبب غفلتهم عن القاعدة المتقدمة التي في العمل بها الجمع بين الأحاديث وطاعتها كلها كما هو الواجب نظرا ونقلا[1]، فلا يجوز اتباعهم وتقليدهم في خطئهم، إذ **لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ**.

ووجه ثالث يبطل الاحتجاج بعمومهما، وهو أن الشارع حدد لوقت الوتر أولا وآخرا، وحيث أجاز للمتعمد تركه أن يصليه بعد وقته المحدد له شرعا، لزمهم أن يجيزوا صلاته قبل وقته، وهو الفراغ من صلاة العشاء كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة، وهم لا يجيزون صلاته قبل صلاة العشاء، وإذا كان هذا اللازم باطلا بالنسبة لأول وقته بإقرارهم، فالملزوم وهو جواز صلاته بعد الفجر باطل أيضا بدون مراء من عاقل، **لأن بطلان اللازم دليل قطعي على بطلان الملزوم**.

ولعل قائلا يقول: إن الزرقاني نقل في شرح الموطأ عند كلامه على الآثار المروية عن بعض الصحابة في صلاته الوتر بعد الفجر، عن ابن عبد البر أنه قال: «لا أعلم لمن قال بصلاته بعد الفجر مخالفا من الصحابة»[2] فدل كلامه على أن إجماعهم على جواز صلاته بعد الفجر، **والإجماع مقدم على الحديث عند جمهور العلماء**. وغير خاف على من له دراية بأصول الفقه أن هذا القول باطل لأنه لا يستند إلى حجة صحيحة مقبولة.

ذلك أن **قول العالم: لا أعلم خلافا في كذا، ليس إجماعا** عند الجمهور على ما تقرر في أصول الفقه، لأن عدم علمه لا يدل على عدم علم غيره بالخلاف.

وقد قال الإمام مالك في موطئه، وقد ذكر الحكم برد اليمين: «وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ولا بلد من البلدان»[3]، والخلاف فيه شهير، وقد كان

---

(1) في الأصل: أو نقلا. والصواب ما أثبتناه.

(2) شرح الزرقاني على موطأ مالك، (1/ 453).

(3) قَالَ مَالِكٌ: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: لَا يَكُونُ الْيَمِينُ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ. وَيَحْتَجُّ بِقَوْلِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ
=

عثمان ﷺ لا يرى رد اليمين ويقضي بالنكول، وكذلك ابن عباس، ومن التابعين الحكم وابن أبي ليلى، وكذلك أبو حنيفة وأصحابه.

وقال الشافعي في زكاة البقر: «لا أعلم خلافا في أنه ليس في أقل من ثلاثين منها تبيع»[1]، والخلاف في ذلك مشهور، فإن قوما يرون الزكاة على خمس كزكاة

=

ٱلشُّهَدَآءِ﴾ (البقرة: 282) يَقُولُ: فَإِنْ لَمْ يَأْتِ بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ فَلَا شَيْءَ لَهُ. وَلَا يُحَلَّفُ مَعَ شَاهِدِهِ. قَالَ مَالِكٌ: فَمِنَ الْحُجَّةِ عَلَى مَنْ قَالَ ذلِكَ الْقَوْلَ، أَنْ يُقَالَ لَهُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلاً ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ مَالاً. أَلَيْسَ يَحْلِفُ الْمَطْلُوبُ مَا ذلِكَ الْحَقُّ عَلَيْهِ. فَإِنْ حَلَفَ بَطَلَ ذلِكَ عَنْهُ. وَإِنْ نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ حَلَفَ صَاحِبُ الْحَقِّ إِنَّ حَقَّهُ لَحَقٌّ. وَثَبَتَ حَقُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ. فَهذَا مَا لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ. وَلَا بِبَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ. فَبِأَيِّ شَيْءٍ أَخَذَ هذَا؟ أَوْ فِي أَيِّ كِتَابِ اللهِ وَجَدَهُ؟ فَإِذَا أَقَرَّ بِهذَا فَلْيُقْرِرْ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذلِكَ فِي كِتَابِ اللهِ. وَأَنَّهُ لَيَكْفِي مِنْ ذلِكَ مَا مَضَى مِنَ السُّنَّةِ. وَلكِنِ الْمَرْءُ قَدْ يُحِبُّ أَنْ يَعْرِفَ وَجْهَ الصَّوَابِ وَمَوْقِعَ الْحُجَّةِ. فَفِي هذَا بَيَانٌ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى». - الموطأ، مالك بن أنس، (4/ 1049، ح 2682)، - وقال ابن عبد البر: «وَأَمَّا قَوْلُهُ (وَهَذَا مَا لَا خِلَافَ فِيهِ عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ وَلَا بِبَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ) فَقَدْ ظَهَرَ مِنْ عِلْمِ مَالِكٍ بِاخْتِلَافِ مَنْ قَضَى قَبْلَهُ مَا يُوجِبُ أَنْ لَا يَظُنَّ أحد به جهل مَذْهَبِ الْكُوفِيِّينَ فِي الْحُكْمِ بِالنُّكُولِ دُونَ رَدِّ يَمِينٍ وَإِنَّمَا أَرَادَ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّ مَنْ قَالَ إِذَا نَكَلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنِ الْيَمِينِ حُكِمَ عَلَيْهِ بِالْحَقِّ لِلْمُدَّعِي، وَكَانَ أَحْرَى أن يَحْكُمَ عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ وَيَمِينُ الطَّالِبِ لِأَنَّهَا زِيَادَةٌ عَلَى مَذْهَبِهِ كَمَا لَوْ قَالَ قَائِلٌ إِنَّ الْعُلَمَاءَ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مُدَّيْنِ تُجْزِئُ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ كَانَ قَوْلاً صَحِيحًا لِأَنَّ مَنْ قَالَ يُجْزِئُ الْمُدُّ كَانَ أَحْرَى أَنْ يُجْزِئَ عَنْهُ الْمُدَّانِ. هَذَا مَا أَرَادَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ». - الاستذكار، ابن عبد البر (7/ 114 - 115).

(1) قال الشافعي: «أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ طَاوُسٍ «أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ أُتِيَ بِوَقَصِ الْبَقَرِ فَقَالَ لَمْ يَأْمُرْنِي فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ بِشَيْءٍ» (قَالَ الشَّافِعِيُّ) : وَالْوَقَصُ مَا لَمْ يَبْلُغْ الْفَرِيضَةَ (قَالَ الشَّافِعِيُّ) : وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ مُعَاذٌ إِنَّمَا أَخَذَ الصَّدَقَةَ بِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ أُتِيَ بِمَا دُونَ ثَلَاثِينَ فَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فِيهَا شَيْئًا، أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ قَالَ أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ طَاوُسٍ الْيَمَانِيِّ «أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ أَخَذَ مِنْ ثَلَاثِينَ بَقَرَةً تَبِيعًا، وَمِنْ أَرْبَعِينَ بَقَرَةً مُسِنَّةً، وَأُتِيَ بِمَا دُونَ ذَلِكَ فَأَبَى أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا وَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ شَيْئًا حَتَّى أَلْقَاهُ فَأَسْأَلَهُ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ» (قَالَ الشَّافِعِيُّ): وَطَاوُسٌ عَالِمٌ بِأَمْرِ مُعَاذٍ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَلْقَهُ عَلَى كَثْرَةِ مَنْ لَقِيَ

=

الإبل، انظر مبحث الإجماع من "**إرشاد الفحول**" للشوكاني[1].

فإذا كان الخلاف يخفى على مثل هذين الإمامين اللذين لا تخفى مكانتهما في العلم والاطلاع على أقوال الصحابة ومن بعدهم فكيف لا يخفى على غيرهما؟!

ووجه **ثان** يدلك على بطلان الاحتجاج بقول ابن عبد البر حتى على تسليم أنه إجماع، وهو أن غايته أنه إجماع سكوتي، **والإجماع السكوتي ليس بحجة عند جمهور العلماء**[2]، لأن الساكت لا رأي له، ولا ينسب إليه قول موافق أو مخالف، إذ قد يكون سكوته خوفا على نفسه، أو لكونه لم يظهر له رأي في الحادثة، أو لعدم حصول ما يفيده الاجتهاد فيها، أو لتعارض الأدلة عنده، أو لكونه لم ير داعيا لإبداء رأيه فيها لعدم سؤاله عنها.

ولا يخفى على منصف أن احتمالا واحدا من هذه الاحتمالات كاف في سقوط حجيته، فكيف بها كلها؟! ولهذا قال الإمام الشافعي تدليلا على بطلان حجيته: «لا ينسب لساكت قول»[3]، والحق أن الإجماع السكوتي عبارة عن رأي بعض المجتهدين لا جميعهم، ولهذا كان غير حجة عند الجمهور.

=

مِمَّنْ أَدْرَكَ مُعَاذًا مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فِيمَا عَلِمْت، وَقَدْ رُوِيَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ مُعَاذًا أَنْ يَأْخُذَ مِنْ ثَلَاثِينَ تَبِيعًا، وَمِنْ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً» (قَالَ الشَّافِعِيُّ): وَأَخْبَرَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ عَنْ عَدَدٍ مَضَوْا مِنْهُمْ أَنَّ مُعَاذًا أَخَذَ مِنْهُمْ صَدَقَةَ الْبَقَرِ عَلَى مَا رَوَى طَاوُسٌ أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ قَالَ أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَالْأَمَانَةِ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ نُعَيْمِ بْنِ سَلَامَةَ «أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ دَعَا بِصَحِيفَةٍ فَزَعَمُوا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَتَبَ بِهَا إلَى مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، فَإِذَا فِيهَا فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ» (قَالَ الشَّافِعِيُّ) : وَهُوَ مَا لَا أَعْلَمُ فِيهِ بَيْنَ أَحَدٍ لَقِيته مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ خِلَافًا، وَبِهِ نَأْخُذُ». - الأم، الشافعي (2/ 9).

(1) قال الشوكاني: «وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي زَكَاةِ الْبَقَرِ: لَا أَعْلَمُ خِلَافًا فِي أَنَّهُ لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنْهَا تَبِيعٌ، وَالْخِلَافُ فِي ذَلِكَ مَشْهُورٌ فَإِنَّ قَوْمًا يَرَوْنَ الزَّكَاةَ عَلَى خَمْسٍ كَزَكَاةِ الْإِبِلِ». - إرشاد الفحول، (1/ 238).

(2) انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 224).

(3) انظر: المنثور في القواعد الفقهية، الزركشي (2/ 208).

والعجيب أن غالب الإجماعات المحتج بها في كتب الفقه إجماعات سكوتية!! وقد رد بها المقلدون كثيرا من الأحاديث النبوية!! وقد علمت مما مر بك قيمتها الاستدلالية، فعلى الناظر في كتبهم أن لا يغتر بها حتى لا يترك العمل بالنصوص الشرعية استنادا إلى هذه الحجة الواهية.

ووجه ثالث يبطل الاحتجاج به في خصوص هذه المسألة، ذلك أنه مع الخلاف في حجيته، معارض بالأحاديث المتقدمة التي حددت لآخر وقت الوتر طلوع الفجر، فهي مقدمة عليه بدون نزاع، **لأن ما لا خلاف في حجيته مقدم على ما في حجيته خلاف عند تعارضهما.**

ووجه رابع دال على بطلان الاحتجاج به حتى على فرض الاتفاق على حجيته، وهو أن الواجب حمله على وجه يتفق به مع تلك الأحاديث المعارضة له، لأن **الجمع بين الأدلة المتعارضة مقدم على النسخ والترجيح**، كما هو مبين في أصول الفقه، وطريق الجمع بينهما واضح ظاهر، وهو حمل صلاة من صلّاه من الصحابة بعد الفجر على أحد احتمالات ثلاثة:

إما أنهم نسوه حتى طلع الفجر أو ناموا عنه، أو لم تبلغهم أحاديث التوقيت، وقد أشار مالك في "**الموطأ**" إلى هذا فقال بعد رواية تلك الآثار عن الصحابة: «وإنما يوتر بعد الفجر من نام عن الوتر، ولا ينبغي لأحد أن يتعمد ذلك حتى يضع وتره بعد الفجر»[1]، فكلامه ظاهر في أن صلاة الصحابة له بعد الفجر كانت بسبب عذر النوم، وهو أحد الاحتمالات التي بينتها، وحمل[2] صلاة الصحابة له بعد الفجر على أحد هذه الاحتمالات واجب لأنهم أجلّ وأتقى من أن يخالفوا السنّة متعمدين، ولا يظن ذلك بهم إلا جاهل بقدرهم ومكانتهم العظيمة وحرصهم الشديد على اتباعها واقتفائها في كل صغيرة وكبيرة.

وخلاصة القول في هذه المسألة بناءً على ما وضعته تحت نظرك من الأدلة القوية الواضحة هي: أن من ترك الوتر متعمدا حتى طلع الفجر، بأن كان يعلم من نفسه أنه لا

---

(1) الموطأ، مالك بن أنس، (2/ 175).

(2) في الأصل: مجمل، والصواب ما أثبتناه.

يقوم من نومه إلا بعد طلوع الفجر دائما، فإنه لا يصليه، وإن صلاه كانت صلاته باطلة لأنه في حكم المتعمد لتركه حتى خرج وقته المعين له شرعا، وأن من نام عنه غير متعمد أو نسيه فإنه يصليه إذا استيقظ ولو نهارا، أو ذكره ولو بعد أعوام، وتكون صلاته حينئذ أداء لا قضاء لأنه صلّاه في الوقت الذي عينه الشارع لصلاة النائم والناسي.

وكذلك من نام عن صلاة الفريضة أو نسيها فصلّاها عند استيقاظه أو ذكره لها، فصلاته أداء ولو كانت خارج وقتها، لأن فعلها عند الاستيقاظ أو الذكر هو الوقت الذي حده الشارع لها.

وهذا لا يخالف معنى الأداء عند علماء الأصول، ذلك أنهم عرفوا الأداء بأنه فعل العبادة أو بعضها قبل خروج وقتها[1]، وقد جعل الشارع وقت النائم والناسي متماديا إلى وقت الاستيقاظ أو الذكر، فيصدق عليهما أنهما فعلا العبادة في وقتها الذي وقته الشارع لها وذلك هو الأداء.

وهذا - وإن كان مخالفا لمذهب الجمهور القائلين إن صلاة النائم والناسي بعد خروج وقتها قضاء لا أداء - هو المؤيد بالدليل وبه قال ابن حزم والشوكاني[2].

والحق لا يعرف بكثرة القائلين، وإنما يعرف بالبرهان[3]، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝١١١﴾[4].

وفقنا الله سبحانه للحق واتباعه إنه سميع مجيب.

طنجة في: 23 محرم 1401هـ

1 دجنبر 1980م

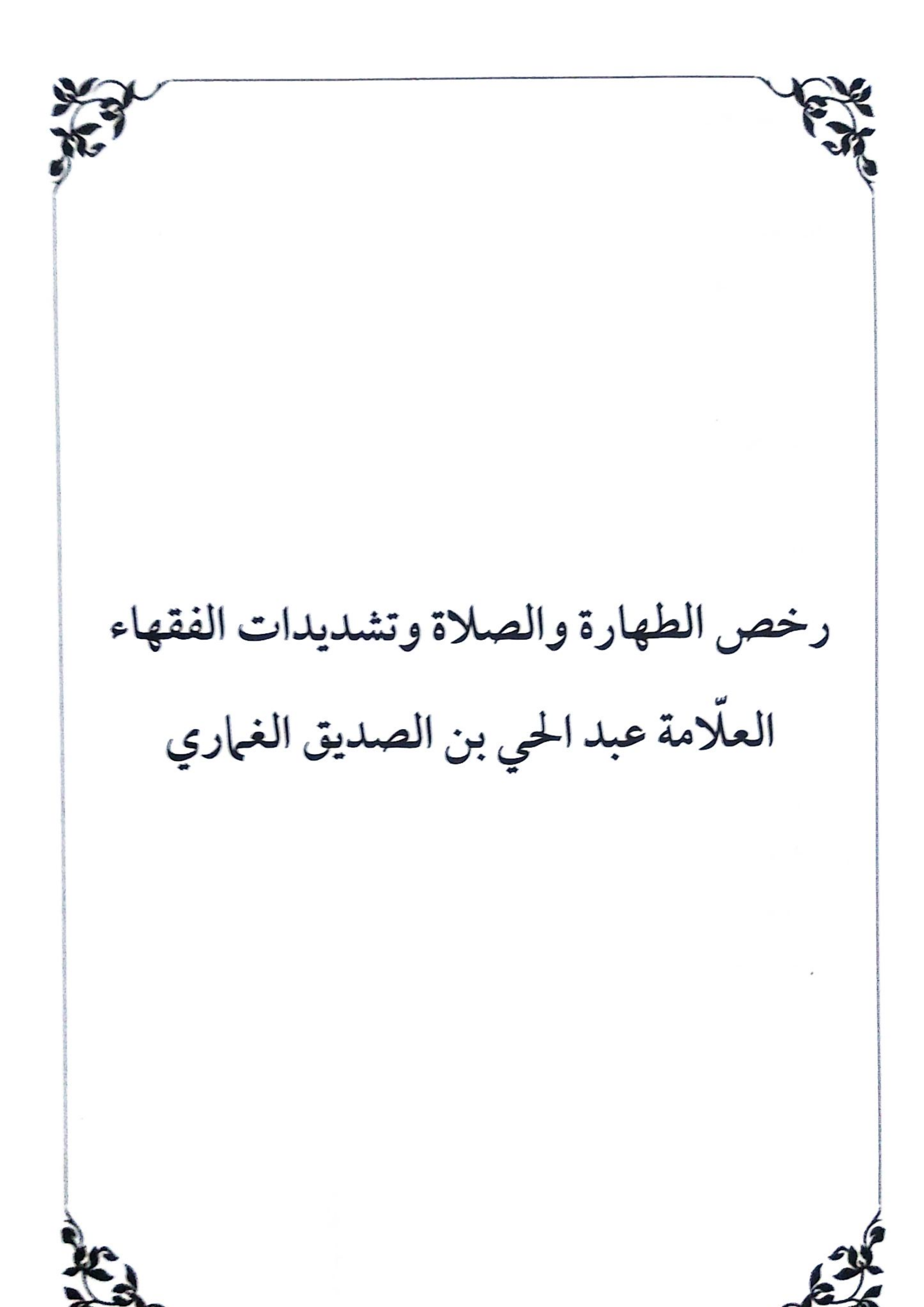
---

(1) قال أبو يحيى زين الدين زكريا الأنصاري (ت926هـ): "وقيل القضاء: فعل العبادة أو بعضها ولو دون ركعة بعد وقتها، وبعض الفقهاء حقق فسمى ما في الوقت أداء وما بعده قضاء"، غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص: 17.

(2) انظر: نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 60).

(3) في الأصل: بالربهان، والصواب ما أثبتناه.

(4) البقرة: 111.



رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء

العلّامة عبد الحي بن الصديق الغماري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الأطهار ورضي الله عن أصحابه الأخيار

أما بعد، فإني حررت في الجزء الأول من كتاب "**المجتبى**" بحثا قيما مفيدا في رخصة قصر الصلاة في السفر، أبطلت فيه تلك التشديدات التي قررها الفقهاء في صحة العمل بها، حتى صارت تلك الرخصة التي شرعها الله سبحانه لعباده تيسيرا عليهم، ورفعا للحرج عنهم، أشد عسرا من العمل بالعزيمة المشروعة ابتداء.

ولما اطلع بعض الإخوان على ما أتينا به من الدلائل القاطعة على بطلان ما اشترطوه من شروط، لا يجوز العمل بتلك الرخصة إلا إذا تحققت تلك الشروط جميعها، أعجب به كل الإعجاب، واستحسنه غاية الاستحسان وطلب مني وألح في الطلب، أن أجعل ذلك البحث في كتاب خاص ليطبع ويستفيد منه الواقفون عليه، حكم تلك الرخصة على الوجه الصحيح الذي تؤيده النصوص الشرعية، الموافق لمقصود الشارع من تشريعها وتيسير العمل بها. فلم أجد بدا من تلبية طلبه وتحقيق رغبته، لما رأيته في نشره من نفع وفائدة عظيمة للمطلعين عليه، لأنهم سيعلمون بما قررته فيه، أن ما هو مسطور في الكتب الفقهية من شروط وواجبات في جواز العمل بها، أكثرها لا سند له من الأدلة الشرعية، بل مناقض لها مناقضة كلية.

وتتميما للكلام في هذا البحث، قدمت تمهيدا في تعريف العزيمة والرخصة، وذكرت رخصا أخرى تتعلق بالطهارة والصلاة، لأن الفقهاء شددوا فيها أيضا بدون آية نيّرة، ولا حجة بيّنة، جريا على عادتهم في كثير مما قرروه في كتبهم، حتى صار الفقه بعيدا كل البعد عن أدلته الصحيحة، لتقديمهم نصوص المذهب عليها، كما نبهت عليه في جميع كتبي، انتصارا لما دل عليه كتاب الله تعالى، وسنّة رسوله ﷺ، ونبذا لكل ما خالفهما.

وإني لأعلم أن ما رجحته بناء على الأدلة الصحيحة، وتأييد القواعد الأصولية لدلالة الأدلة على ما رجحته، سيثير ثائرة الذين لا يميزون الحق من الباطل، والصواب من الخطأ بالبرهان، وإنما يعرفون الفرق بينهما بنص فلان وقول علان.

وهذا ما فعلوه عندما اطلعوا على كتابنا "**نقد مقال**"، فإنهم قاموا ولم يقعدوا، وأبرقوا وأرعدوا، ولكنهم لم يستطيعوا أن ينقدوا ما ذكرناه فيه من الدلائل القاطعة على الأخطاء الواضحة الفاضحة الواقعة في مقال الأستاذ عبد الله كنون[1] رحمه الله تعالى، نقدا علميا مكتوبا على الصفحات بالبنان، وإنما أكثروا الثرثرة باللسان وذلك عند العلماء مجرد هذيان، لا يماري في ذلك عاقلان.

تعريف العزيمة والرخصة

العزيمة هي: «الأحكام الكلية المشروعة ابتداء»[2].

ومعنى كونها كلية، أنها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض ولا ببعض الأحوال دون بعض، وذلك كالصلاة، فإنها مشروعة على العموم في كل شخص وفي كل حال، وكذلك الصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، وسائر الأحكام المشروعة لكل المكلفين، من بيع وإجارة وسائر عقود المعاوضات وأحكام الجنايات والقصاص والضمان وجميع أحكام الشريعة الكلية.

ومعنى شرعيتها ابتداء، أن يكون قصد الشارع بها: «إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر»[3].

والرخصة هي: «الحكم الثابت على خلاف دليل الوُجُوب أو الحِرْمَة، لعذر»[4]، وعرفها السبكي بأنها: «تغير الحكم إلى سهولة لعذر، مع قيام السبب للحكم الأصلي، كأكل الميتة، والقصر، والسلم، وفطر مسافر لا يجهده الصوم، واجبا، ومندوبا، ومباحا، وخلاف الأولى»[5].

---

(1) عبد الله كنون: العلّامة والفقيه والمؤرخ والكاتب والشاعر المغربي ولد سنة 1326هـ/ 1902م، وكان أحد الرواد الكبار في إرساء قواعد النهضة الأدبية والثقافية والعلمية في المغرب، من مؤلفاته: النبوغ المغربي في الأدب العربي، وأدب الفقهاء وغيرها، توفي سنة 1989م، وترجمته واسعة.

(2) انظر: الفروق، القرافي (2/ 140).

(3) الموافقات، الشاطبي (1/ 464).

(4) نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 244).

(5) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (1/ 161 - 163).

وتعريف الشوكاني غير جامع، كما سنبينه في الكلام على تعريف السبكي، فإنه غير جامع ولا مانع.

أما كونه غير جامع، فلذكره في التعريف قيد "العذر" بإطلاق، فإن إطلاقه يخرج الرخص المشروعة لغير عذر، وذلك كالمسح على ما يلبس على الرأس، وما يلبس على الرجلين في الوضوء، والجمع بين الصلاتين في الحضر من غير مرض ولا مطر، فإن هذه الرخص لا يشترط عذر في فعلها، كما سيأتي بيانه.

وكذلك إطلاق "العذر" في تعريف الشوكاني، فإنه جعل التعريف غير جامع أيضا، فلو زاد في التعريف بعد العذر: "ولغير عذر في بعضها"، لكان جامعا للرخص كلها.

وتقسيم السبكي للرخصة إلى أربعة أقسام: "واجب مندوب، ومباح، وخلاف الأولى"، جعل التعريف غير مانع، لأن خلاف الأولى هو المكروه. ولأن[1] السبكي زاد خلاف الأولى، أخذا من كلام متأخري الفقهاء، حيث قابلوا المكروه بخلاف الأولى، أما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص[2]، وجعل خلاف الأولى الذي هو بمعنى المكروه عند المتقدمين من أقسام الرخصة، مناقض:

أولا: للمقصود من تشريع الرخص، فإن الله تعالى شرعها تيسيرا على عباده، ورفعا للحرج عنهم.

وكيف يكون ما شرع للتيسير والتخفيف على العباد مكروها؟! وهل يتفقْ طلب فعل الرخصة وطلب الترك، الذي هو معنى خلاف الأولى أو مكروه؟!

ومناقض ثانيا: للترغيب والحض على فعل الرخص، كما تدل على ذلك الأحاديث الآتية: ففي مسند أحمد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**»[3]، ورواه الطبراني عن ابن عباس وابن مسعود.

---

(1) في الأصل: لأن. ولعل الصواب ما أثبتناه.

(2) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (1/ 163).

(3) المعجم الأوسط، الطبراني (8/ 82، ح 8032. وقال الطبراني: لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ إِلَّا عُمَرُ بْنُ عُبَيْدٍ، تَفَرَّدَ بِهِ: أَبُو عُمَرَ الضَّرِيرُ).

وفي مسند أحمد وصحيح ابن حبان وسنن البيهقي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ**»[1].

وفي مسند أحمد وصحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي وابن ماجه عن يعلى بن أمية قال: «قلت لعمر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾[2]، فَقَدْ أَمِنَ النَّاس. قال: قَدْ عَجِبْتُ مما عَجِبْتَ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ عَنْ ذَلكَ فَقَالَ: "**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**"»[3].

وفي صحيح مسلم عن جابر قال: «رأى رسول الله ﷺ رَجُلاً قَدِ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ، وَقَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَا لَهُ؟» قَالُوا: صَائِمٌ، فقال: "**عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ**"»[4].

فعل الرخص فيما شرعت له أفضل من فعل العزائم

لما في الأحاديث المتقدمة من الدلالة الظاهرة الواضحة على محبة الله تعالى لفعل الرخص، وأنها صدقة منه سبحانه على عباده، مع أمره ﷺ بقبولها، وأمره ﷺ بفعلها، في حديث الرجل الذي صام في السفر، ذهب جماعة من الأئمة إلى أن فعلها عند وجود سبب فعلها، أفضل من فعل العزائم المشروعة ابتداء.

قال ابن قدامة بعد أن نقل عن الحسن البصري قال: «حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ "أن رسول الله مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ"... وروي عن أحمد أنه قال: "المسح أفضل"، يعني من الغسل، لأن النبي ﷺ وأصحابه إنما طلبوا الفضل.

---

(1) مسند أحمد (10/ 107، ح 5866. قال المحقق: صحيح) - صحيح ابن حبان (6/ 451، ح 2742. قال المحقق: إسناده قوي) - السنن الكبرى، البيهقي (3/ 200، ح 5416).

(2) النساء: 101.

(3) صحيح مسلم (1/ 478، ح 686) - مسند أحمد (1/ 308، ح 174) - سنن أبي داود (2/ 400، ح1199) - سنن النسائي (3/ 116، ح 1433) - سنن ابن ماجه (2/ 174، ح 1066).

(4) صحيح مسلم (2/ 786، ح 1115).

وهذا مذهب الشافعي والحَكَم وإسحاق، لأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: "**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخصهِ**"[1]، و"**مَا خُيِّرَ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا**"[2]، ولأن فيه مخالفة أهل البدع، وروي عن سفيان الثوري أنه قال لشعيب بن حرب: "لَا يَنْفَعُكَ مَا كَتَبْت، حَتَّى تَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ أَفْضَلَ مِن الْغَسْلِ"»[3].

وقال ابن المنذر: «اختلف العلماء أيهما أفضل، المسح على الخفين، أو نزعهما وغسل القدمين، قال: والذي أختاره أن المسح أفضل، لأجل مَنْ طَعَنَ فيه من أهل البدع.. وإحياء ما طَعَنَ فيه المخالفون من السُّنَن أفضلُ مِن تَرْكِه»[4].

وما ذهب إليه هؤلاء الأئمة، أن فعل الرخص عند وجود أسبابها أفضل من فعل العزائم، هو الحق الذي تدل عليه الأحاديث المتقدمة.

ولهذا عجبت العجب كله مما ذكره علماء الأصول في تعريف الرخصة وأن من أقسامها، خلاف الأولى الذي هو بمعنى المكروه[5].

ومن المعلوم الذي لا يجهله عالم، أن المكروه - ومثله خلاف الأولى - هو ما طلب تركه طلبا غير جازم.

ومحبة الله سبحانه لفعل الرخص، تقتضي طلب فعلها طلبا جازما وذلك هو الواجب، أو غير جازم وذلك هو المندوب[6]. وبكل واحد من معنَيَي[7] طلب الفعل، قال العلماء في طلب فعل الرخص.

بهذا يتضح أن محبة الله لفعل الرخص، والقول بكراهة بعضها لا يقره عقل ولا نقل، لما في ذلك من الجمع بين الضدين، طلب الفعل وطلب الترك، وذلك محال عقلا وشرعا.

---

(1) المعجم الأوسط، الطبراني (6/ 236، ح 6282).

(2) متفق عليه: صحيح البخاري (8/ 160، ح 6786) - صحيح مسلم (4/ 1813، ح 2327).

(3) المغني، ابن قدامة (1/ 206).

(4) فتح الباري، ابن حجر (1/ 305 - 306).

(5) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (1/ 161 - 163) - الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 117.

(6) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (1/ 126).

(7) في الأصل: معني. والصواب ما أثبتناه.

وأمر آخر ببطل هذا القول، وهو أن رسول الله ﷺ أخبر في الأحاديث المتقدمة، أن "الله يحب أن تؤتى رخصه"، والقول بكراهة بعضها يستلزم أن يكون ما أخبر به رسول الله ﷺ مخالفا للواقع في الرخص التي زعموا كراهتها. **ومخالفة خبره ﷺ للواقع محال عقلا وشرعا.**

فهذان الأمران يدلان دلالة قاطعة على أن زعمهم كراهة بعض الرخص باطل لا مرية في بطلانه.

ولا يوجد حديث صحيح يدل على تخصيص أحاديث محبة الله لفعلها، ويستثني رخصة من الرخص الشرعية من محبة الله لفعلها، فلو وجد حديث يخصص عموم أحاديث الرخص، لكان لزعمهم هذا وجه في الجملة، لكن الواقع خلاف هذا، إذ لا يوجد حديث يدل على تخصيصها، ولو وجد لكان مردودا غير مقبول، **لأن خبر الله ورسوله لا يدخله التخصيص، وإنما تخصص الأوامر والنواهي، والأخبار التي بمعنى الأمر والنهي،** كما بيناه بأدلته في كتاب **"التيمم في الكتاب والسنّة"**[1].

فالحق المؤيد بالنصوص السابقة، هو **أن فعل الرخص فيما شرعت له، أفضل من فعل العزائم،** كما ذهب إليه الأئمة: سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وابن المنذر، كما سبق نقله عنهم فيما مر بك من دون استثناء رخصة من الرخص.

أتباع المذاهب يستنبطون قواعد الأصول من أقوال أئمتهم وفتاويهم

مما ينبغي لفت النظر إليه، أن قول السبكي الشافعي: "إن من الرخص ما يكون خلاف الأولى"، مخالف لقول إمامه الشافعي: "أن المسح على الخفين أفضل من غسل الرجلين"[2]، فإن قوله هذا يدل على أن هذا رأيه في فعل الرخص كلها، عملا بالأحاديث المرغبة في فعلها لأنه رضي الله عنه كان لا يترك سنّة صحت عن النبي ﷺ وليس

---

(1) التيمم في الكتاب والسنة، عبد الحي بن الصديق، ص: 113.

(2) المغني، ابن قدامة (1/ 206).

له معها رأي أو أصل يردها به، كما عليه الإمامان أبو حنيفة ومالك، فإن لهما أصولا، تَرَكَ لأجلها كل واحد منهما العمل بأحاديث صحيحة بل متواترة كما بيناه في كتاب "**نقد مقال**"[1].

لهذا أرى أن إدخال السبكي قسم "خلاف الأولى" في تعريف الرخص، إنما استند فيه إلى أقوال فقهاء مذهبه، لأن علماء الأصول المقلدين للمذاهب كثيرا ما يستنبطون قواعد الأصول من أقوال إمام المذهب، أو بعض المجتهدين في المذهب أصحاب التخريج على أصوله.

وهذا هو السبب فيما نراه في كتب الأصول من خلاف عظيم في قواعده، كالخلاف في دلالة العام على جميع أفراده، هل هي قطعية أو ظنية؟ وهل العام المتأخر عن الخاص ناسخ له؟ أو مخصص؟ وهل الزيادة على نص القرآن، ناسخة له أولا؟، وغير هذا من الخلاف المتلاطم الأمواج، فإنه كله راجع إلى اختلاف أقوال إمام المذهب وبعض المخرجين على أصوله.

ومن المعلوم أن أقوال الإمام وفتاويه، قد تختلف باختلاف الزمان أو المكان أو العرف، فيكون ذلك سببا لأتباعه في اختلافهم في تقعيد القاعدة، فبعضهم يأخذ القاعدة من قول أو من فتوى، والبعض الآخر يستنبط منهما قاعدة أخرى، تخالف ما أخذه منهما الآخر.

وهذا الاختلاف في أخذ القواعد من أقوال الإمام وفتاويه وبعض المخرجين على أصوله، يوجد كثيرا في كتب الأصول، كما يوجد في كتب فقه الحنفية، والشافعية، والحنبلية، أما المالكية فلا يوجد ذلك في كتبهم الفقهية، لعدم ذكر أصحابها لأدلة الأحكام، كما هو معلوم مشاهد.

وقد نبه على ما ذكرناه العلّامة ابن خلدون في "مقدمته" عند كلامه على نشأة علم أصول الفقه، وبيان أن السلف كانوا في غنية عن هذا العلم، وأن القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام، منهم أخذ معظمها، فلما انقرض السلف وذهب

---

(1) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 4.

الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنا قائما برأسه، وسموه أصول الفقه، وكان أول من تكلم فيه الإمام الشافعي ﷺ، ثم تكلم على كيفية تطور هذا العلم ثم قال: «فكان لفقهاء الحنفية في قوانين هذا العلم وقواعده، اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن»[1]. هذا كلامه باختصار، وفيه النص على أن فقهاء الحنفية أخذوا قواعد الأصول من الفروع الفقهية.

وبيّن هذا، العلّامة ولي الله الدهلوي بيانا شافيا فقال: «واعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي - ويضاف إلى ذلك الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه[2] - على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم» قال: «وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبَيّن ولا يلحقه البيان، وأن الزيادة على النص نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، ولا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة، وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنها لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه»[3].

وفي كلامه نص صريح على أن كثيرا من قواعد أصول المذهب الحنفي، مخرج على أقوال أئمة المذهب في المسائل الفرعية، وأنها لا تصح بها رواية عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، يعني أبا يوسف، ومحمد بن الحسن.

ونص على هذا أيضا العلّامة الخضري، قال عند كلامه على نشأة علم أصول الفقه والأدوار التي مر بها: «وأما الحنفية فإنهم كانوا يقررون قواعدهم على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، وإذا كانت القاعدة يترتب عليها مخالفة فرع فقهي،

---

(1) ديوان المبتدأ والخبر، ابن خلدون (المقدمة 1/ 576).

(2) الجملة بين العارضتين غير موجودة في كلام الدهلوي.

(3) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، ص: 88 - 89.

شكلوها بالشكل الذي يتفق معه، فكأنهم إنما دونوا الأصول التي ظنوا أن أئمة المذهب اتبعوها في تفريع المسائل وإبداء الحكم فيها، وقد يؤدي ذلك في بعض الأحيان إلى تقرير قواعد غريبة الشكل، لذلك نرى أصول الحنفية مملوءة بالفروع الكثيرة، لأنها في الحقيقة هي الأصول لتلك القواعد»[1].

وفي كلامه نص على أن الفروع الفقهية هي الأصول لتلك القواعد، فالمقلدون للمذاهب الفقهية، قلبوا الوضع وعكسوا الحقيقة، فتركوا تحكيم القواعد المستنبطة من اللغة العربية ودلالة نصوص القرآن والسنّة على الأحكام ومقاصد الشريعة في تشريعها، كما فعل الإمام الشافعي، واستنبطوا قواعد الأصول من أقوال إمام المذهب، أو بعض أصحاب التخريج على أصوله.

لا يماري ذو علم أن عمل المقلدين هذا خطأ فاضح، وبعد عن الصواب واضح، لأن أخذ القاعدة من الفروع الفقهية، يستلزم أن يكون الدليل على حكم الفرع مطلوبا بعد اعتقاد حكمه والعمل به، وهذا عكس المقصود من قواعد الأصول، لأن المقصود منها هو أن يكون حكم الفرع ناتجا عن القاعدة الأصولية، لا أن تكون القاعدة ناتجة عن حكم الفرع.

استهزاء الإمام ابن حزم وسخريته من عمل المقلدين

كان أخذ الفقهاء أتباع المذاهب، قواعد أصول الفقه من الأقوال المقررة في مذاهبم مثيرا لاستهزاء عظيم، وسخرية شديدة، من الإمام الجليل ابن حزم رحمه الله، قال بعد ذكره خلافا طويلا في العام، هل يحمل على العموم أو على الخصوص؟ أو لا يحمل على عموم ولا خصوص؟ أو لا يحمل على العموم إلا بعد البحث على المخصص وعدم وجوده؟ ونسبة هذه الأقوال لمذهب الحنفية أو الشافعية أو المالكية: «وإنما اختلف من ذكرنا على قدر ما بحضرتهم من المسائل، فإن وافقهم القول بالخصوص قالوا به. وإن وافقهم القول بالعموم قالوا به!

---

(1) أصول الفقه، محمد الخضري، ص: 8.

فأصولهم معكوسة على فروعهم، ودلائلهم مرتبة على ما توجبه مسائلهم»!! قال: «وفي هذا عجب، أن يكون الدليل على القول مطلوبا بعد اعتقاد القول، وإنما فائدة الدليل وثمرته، إنتاج ما يجب اعتقاده من الأقوال، فمتى يهتدي من اعتقد قولا بلا دليل، ثم جعل يطلب الأدلة بشرط موافقة قوله، وإلا فهي مطرحة عنده»[1].

تأمل كيف أنكر ابن حزم فعل المقلدين إنكارا شديدا، وسخر منه سخرية عظيمة، وتعجب من صنيعهم المناقض للمقصود من قواعد الأصول، لأن فائدتها وثمرتها هي إنتاج ما يجب اعتقاده من الأقوال، لكن المقلدين اعتقدوا القول بلا دليل، ثم بعد اعتقاده والعمل به، طلبوا الدليل عليه بشرط موافقة قولهم!! فالمقلدون خاصة الحنفية والمالكية، كما مسخوا الفقه بكثرة مخالفتهم للنصوص التشريعية انتصارا لمذهبهم، مسخوا أصول الفقه بخلافات طويلة في كل قاعدة من قواعده، لاستنادهم في أخذها إلى أقوال فقهاء المذهب كما بيناه أتم بيان.

وقد أطلت الكلام في حكم الرخصة، والذي دعاني إلى ذلك هو بيان خطأ ما قاله علماء الأصول من أن **الرخصة لا تكون إلا لعذر**، وأن من أقسامها ما يكون مكروها، فأقمت الأدلة على أن هذا الخطأ الشنيع، سببه استنادهم في تعريفها إلى المقرر في مذهبهم! وإلا فلو رجعوا إلى الأحاديث الصحيحة الواردة في الترغيب في العمل بها، وأحاديث فعله ﷺ لرخص بلا عذر، لعلموا وتحققوا فساد ذلك التعريف لمخالفته للأحاديث الصحيحة كما بيناه بيانا شافيا فيما سبق، والحق الذي لا يلتفت إلى غيره، هو ما صح وثبت عن رسول الله ﷺ، لا ما كان مقررا في المذاهب التي خطؤها أكثر من صوابها!

وبعد هذا التمهيد المفيد لقارئ بحثنا هذا، نشرع في بيان الرخص الشرعية وإبطال الشروط التي ولّدها المقلدون للمذاهب، في جواز العمل بها، تشديدا وتعسيرا على عباد الله بدون سند صحيح يدل على صحتها! وسأقتصر على ذكر رخص الطهارة والصلاة التي يحتاج الناس كلهم إلى معرفتها على الوجه الصحيح المصيب، لتعلقها بالعبادات التي تلزم كل مكلف.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (3/ 98).

والله سبحانه أسأل، أن يوفقني للصواب فيما قصدته من بيان الحق بدليله، وإبطال الباطل بإقامة البرهان على بطلانه.

حكم المسح على الملبوس على الرأس

المسح على الملبوس على الرأس في الوضوء، من عمامة وطاقية وطربوش وخمار وحناء وغير هذا جائز، أو مندوب، والدليل على ذلك، الأحاديث الصحيحة التي لا مطعن فيها ولا معارض لها، منها:

ما رواه أحمد والبخاري وابن ماجه في سننه عن عمرو بن أمية الضمري قال: «**رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ**»[1].

ومنها ما رواه أحمد في "مسنده" ومسلم والنسائي وابن ماجه عن بلال قال: «**رأيت رسول الله ﷺ يمسح عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ**[2]»[3].

ومنها ما رواه الترمذي وصححه عن المغيرة بن شعبة قال: «**تَوَضَّأَ رَسُولُ الله ﷺ وَمَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ وَالعِمَامَةِ**»[4].

ومنها: ما رواه مسلم عن المغيرة بن شعبة قال: «**تَوَضَّأَ رَسُولُ الله ﷺ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ**»[5].

ومنها ما رواه الطبراني عن خزيمة بن ثابت: «**أَنّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ**»[6].

---

(1) صحيح البخاري (1/ 52، ح 205) - مسند أحمد (28/ 484، ح 17245) - سنن ابن ماجه (1/ 186، ح 562).

(2) كل ما ستر شيئا فهو خماره، انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي (1/ 387).

(3) صحيح مسلم (1/ 231، ح 275) - مسند أحمد (39/ 317، ح 23884) - سنن النسائي (1/ 75، ح 104) - ابن ماجه (1/ 354، ح 561).

(4) سنن الترمذي (1/ 170، ح 100. وقال: حسن صحيح).

(5) صحيح مسلم (1/ 231، ح 83).

(6) المعجم الأوسط، الطبراني (2/ 116، ح 1432).

وقد صحت أحاديث أخرى في المسح على العمامة، وفيما ذكرناه غنية عن الإطالة بذكرها، لأن حديثا واحدا صحيحا، يكفي في الدلالة على جواز المسح عليها، فكيف وقد ذكرنا أحاديث صحيحة كلها دالة على ذلك.

وقال ابن القيم: «كان رسول الله ﷺ يمسح على رأسه تارة وعلى العمامة تارة، وعلى الناصية والعمامة تارة»[1].

وقال الشوكاني: «والحاصل أنه قد ثبت المسح على الرأس فقط، وعلى العمامة فقط، وعلى الرأس والعمامة، والكل صحيح ثابت، فَقَصْرُ الإجزاء على بعض ما ورد لغير مُوجِب، ليس من دَأْبِ المُنْصِفِين»[2].

وقال ابن حزم بعد ذكره لأحاديث المسح على العمامة: «فهؤلاء ستة من الصحابة رضي الله عنهم، المغيرة بن شعبة، وبلال، وسلمان، وعمرو بن أمية، وكعب بن عجرة، وأبو ذر، كلهم يروي ذلك عن رسول الله ﷺ بأسانيد لا مُعَارض لها ولا مَطْعن فيها»[3].

عمل جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة بما دلت عليه الأحاديث المتقدمة

وقد ذهب إلى جواز المسح على العمامة والخمار، جمهور الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدون، وروى ابن حزم ذلك عنهم بأسانيد صحيحة، ونقل عن الشافعي أنه قال: "إن صح الخبر عن رسول الله ﷺ، فبه أقول"، وقد صح الخبر به، فبه يقول. وهو قول الأوزاعي والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وابن خزيمة وابن جرير وداود وابن المنذر[4].

---

(1) زاد المعاد، ابن القيم (1/ 187).

(2) نيل الأوطار، الشوكاني (1/ 209).

(3) المحلى، ابن حزم (1/ 305).

(4) المحلى ابن حزم (1/ 308) - المغنى ابن قدامة (1/ 219 - 222) - المجموع، النووي (1/ 408) - فتح الباري، ابن حجر (1/293 - 308).

ومنع أبو حنيفة ومالك من المسح على العمامة والخمار وغير ذلك، ومَنْعُ أبي حنيفة من المسح على العمامة، هو الذي ذكره ابن حزم في "**المحلى**"، وابن رشد في "**بداية المجتهد**"، والنووي في "**شرح المهذب**".

وذكر الحطاب في "**شرح المختصر**"، مناظرة وقعت بين فقيه حنفي وفقيه مالكي تدل على أن المذهب الحنفي يجيز المسح على العمامة[1].

واحتج مالك بما رواه عن جابر بن عبد الله، أنه سئل عن المسح على العمامة فقال: «**لا، حَتَّى يَمْسَحَ الشَّعَرَ بِالْمَاءِ**»[2]، وبما رواه هشام بن عروة، أن أباه عروة بن الزبير: «**كَانَ يَنْزِعُ الْعِمَامَةَ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ بِالْمَاءِ**»[3]، وبما رواه عن نافع «**أَنَّهُ رَأَى صَفِيَّةَ بِنْتَ أَبِي عُبَيْدٍ، امْرَأَةَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، تَنْزِعُ خِمَارَهَا، وَتَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهَا بِالْمَاءِ**[4]»[5].

واحتجاجه بهذه الآثار خطأ عجيب صدوره من هذا الإمام! واحتجاجه هذا يحتمل أنه لم يعلم الأحاديث الصحيحة التي لا مطعن فيها ولا معارض لها، كما سبق نقله عن ابن حزم، فهو معذور مأجور. أو أنه علم تلك الأحاديث الصحيحة، وقدم عليها هذه الآثار، فهو مخطئ خطأ لا مرية فيه، كما تدل على ذلك الوجوه الآتية:

الوجه الأول: إن قول جابر بعدم جواز المسح على العمامة لا حجة فيه، لأن الحجة إنما هي في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، أو أحد الأصول الراجعة إليهما، لأن **الصحابي يجوز عليه الخطأ في اجتهاده، ومن قوله عرضة للخطأ، لا يجوز نظرا وشرعا أن يكون قوله حجة في شريعة الله.**

الوجه الثاني: وعلى تسليم أن قوله حجة، فلا يجوز عقلا ولا شرعا أن يقدم على سنّة رسول الله ﷺ، فإن من المعلوم المقرر في أصول الفقه أن **الدليلين إذا**

---

(1) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (1/ 208).

(2) الموطأ، مالك (2/ 46، ح 93).

(3) مصنف ابن أبي شيبة (1/ 29، ح 236).

(4) الموطأ، مالك (2/ 46، ح 95. زاد: "ونافع يومئذ صغير").

(5) شرح الزرقاني على الموطأ (1/ 166 - 167).

تعارضا، ولم يمكن الجمع بينهما، ولم يعرف الناسخ للمتقدم منهما قدم الأقوى على القوي منهما، ولا يجادل منصف، أن السنّة أقوى من قول الصحابي قطعا، حتى على تسليم حجيته.

الوجه الثالث: إن قول جابر معارض بقول جمهور الصحابة والتابعين بجواز المسح على العمامة والخمار كما سبق بيانه، **وقول الجماعة مقدم على قول الواحد**، لأن احتمال الخطأ في قوله أغلب من احتماله في قول الجماعة.

الوجه الرابع: إننا لو سلمنا جدلا تساوي القولين في الحجية، فإن من المعلوم أن **الصحابة إذا اختلفوا، لم يكن قول بعضهم حجة على قول آخر**، بل الواجب الرجوع إلى الدليل، لمعرفة المصيب من المخطئ منهما، وقد وجدت الأحاديث الصحيحة الدالة على صواب قول جمهور الصحابة وخطأ قول جابر، لأنه إِذَا جَاءَ نَهْرُ اللَّهِ بَطَلَ نَهْرُ مَعْقِلٍ[1].

الوجه الخامس: إن قول جابر ناشئ عن خفاء السنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالمسح على العمامة والخمار عليه، لأن الصحابي قد تخفى عليه السنّة فيعمل برأيه اجتهادا، كما بيناه وذكرناه أمثلة مما خفي على الصحابة من السنن في كتاب "**إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنّة**".

الوجه السادس: من الوجوه الدالة على خطأ مالك في احتجاجه بقول جابر في[2] المنع من المسح على العمامة، أن احتجاجه ذاك يستلزم أن يكون قوله بجواز المسح على الخفين، باطلا مرفوضا، لأن عائشة وابن عباس وأبا هريرة، لا يجيزون المسح عليهما[3].

فإن كان قول جابر وحده دليلا على المنع من المسح على العمامة، فإن قول عائشة وابن عباس وأبي هريرة أولى بالأخذ به في المنع من المسح على الخفين! لأن قول ثلاثة من الصحابة مقدم على قول الواحد.

(1) هذا مثل يضرب في ظهور الشيء ظهورا لا خفاء فيه، ويضرب لاتباع الكتاب والسنّة وترك ما سواهما.

(2) في الأصل: من، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(3) المحلى، ابن حزم (1/ 306) - المجموع، النووي (1/ 514) - بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 25).

فإن قال: إنما قلت بالمسح على الخفين مع قول هؤلاء الصحابة بالمنع من المسح عليهما، تقديما للأحاديث الكثيرة المثبتة للمسح عليهما.

قلنا: ونحن إنما قلنا بجواز المسح على العمامة مع قول جابر بالمنع من المسح عليها، تقديما للأحاديث الكثيرة الدالة على جواز المسح عليها، لأن العمل ببعض الأحاديث، وترك العمل بالبعض الآخر، غير جائز نظرا وشرعا، بل الواجب العمل بها كلها، لأنها كلها من عند الله سبحانه وتعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1].

وأما احتجاجه بأثر عروة بن الزبير وصفية زوج ابن عمر، فهو بعيد عن الصواب بعد الأرض من السماء! ذلك لأن عروة بن الزبير تابعي، وصفية زوج ابن عمر، توفي رسول الله ﷺ وهي صغيرة، ولم تميز إلا بعد وفاته ﷺ، فلم تثبت لها صحبة فهي تابعية أيضا[2]، وإذا كان عمل الصحابي ليس بحجة على ما سبق بيانه، فعمل التابعي أولى بذلك.

وأمر آخر يبطل احتجاجه بالأثرين، وهو أن مسحهما رأسهما بالماء، لا يدل بأي نوع من أنواع الدلالة على أنهما لا يقولان بجواز المسح على العمامة والخمار، لأن مسح الرأس بالماء هو الأصل المشروع ابتداء، والمسح على العمامة والخمار رخصة، ومن عمل بالأصل وترك العمل بالرخصة، لا يقال إنه ينكر العمل بها، لأن ذلك يحتاج إلى النص الصريح بذلك. فاحتجاج مالك بفعلهما فيه نظر واضح.

وأمر ثالث يدل على ضعف هذه الحجة وسقوطها عن درجة الاعتبار، وهو أنه إذا كانت صفية التي لم تثبت لها صحبة، نزعت خمارها ومسحت رأسها، فإن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها كانت تمسح على الخمار[3].

فمن هي أولى بالأخذ بعملها، هل صفية التي ليست بصحابية أو أم المؤمنين؟ هذا على فرض أن مسح صفية رأسها يدل على أنها ترى المنع من المسح على

---

(1) النجم: 3، 4.

(2) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (8/ 218 - 219).

(3) المحلى، ابن حزم (1/ 306).

الخمار، وإلا فقد بينا أن مسحها رأسها لا يدل بأي نوع من أنواع الدلالة على أنها تقول بمنع المسح على الخمار.

فتبين أن تلك الآثار التي احتج بها مالك للمنع من المسح على العمامة والخمار، ليس فيها ما يدل على ذلك، كما تدل عليه القواعد الاستدلالية التي قررناها، والعجيب أن الحطاب اطلع على حجة مالك التي سبق بيان عدم صلاحيتها ونهوضها للدلالة على صحة قوله!! فأخذته العزة بالإثم، والعصبية المذهبية، فذهب يلتمس المسالك لنصر مذهبه، فأتى في **"شرحه لمختصر خليل"**، بما يدل على أحد أمرين لا ثالث لهما:

إما أنه لا علم له بطرق الاستدلال المنتجة للمطلوب على وجه صحيح مقبول عند العلماء المتحررين من الجمود العقلي كما هي عادة المقلدين!! وإما أنه معاند للحق ناصر للباطل عن علم وإصرار!!

وكنت عزمت على عدم التعرض لترهاته، لأنها بلغت في الوهن والسقوط مبلغا لا يحتاج إلى التنبيه عليه، ثم رأيت أن السكوت عن تمويهاته، سيكون سببا في اغترار الكثير ممن لا علم لهم بقواعد الاستدلال، بترهاته، واعتقاد أنها حق وصواب!! فرأيت أن التنبيه على بطلانها وفسادها، أمر لازم، انتصارا للحق ودحضا للباطل.

احتج الحطاب للمنع من المسح على العمامة والخمار، بعد ذكره لبعض أحاديث المسح على العمامة والخمار التي ذكرناها فيما مر بك، بما يأتي:

1) قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[1]، والعمامة لا تسمى رأسا، وأيد ذلك بقول سبويه: الباء للتأكيد، كأنه قال امسحوا رؤوسكم نفسها!

2) قوله ﷺ: **«لا تَتِمُ صلاةُ أحدِكم حتى يُسبغَ الوضوءَ كما أَمَرَ الله تعالى، فيَغسِلَ وجهَه ويديه إلى المرافق، ويمسحَ رأسه...»** (الحديث)[2].

---

(1) المائدة: 6.

(2) سنن أبي داود (2/ 144، ح 858. قال المحقق: إسناده صحيح).

3) توضأ ﷺ مرة مرة، وقال: «هَذَا وُضوء، لا تُقبَلُ الصَّلاةُ إلَّا بهِ»[1]، وكان قد مسح رأسه فيه، لأنه لو كان مسح على العمامة فيه، لكان مسحها شرطا، ولا قائل به!

4) بالقياس على الوجه واليدين! وما رووه محمول على أنه كان لعذر[2].

وهذه الأدلة تدل على ما نبهنا عليه سابقا، أنه لم يقتنع بأدلة إمام المذهب في الموطأ، إذ لو كان مقتنعا بها، لاكتفى بذكرها وكفى نفسه معاناة الاستدلال بأدلة مناقضة كل المناقضة، لكثير من الفروع المنصوص عليها في كتب مذهبه، وفي ذلك أقطع برهان على فساد استدلاله بها!!

والسبب الذي أوقعه في هذا التناقض الذي لا يصدر من عاقل فضلا عن عالم، هو أن المقلدين لا يهمهم إلا نصر المسألة الحاضرة - كما يقول الإمام ابن حزم - ويغفلون أو يتغافلون عن مخالفتهم لما احتجوا به في تلك المسألة في مسائل أخرى!! وهذا ما فعله الحطاب كما سنبينه البيان الكافي:

إن محاولته إبطال العمل بالأحاديث الكثيرة الصحيحة التي عمل بها جمهور الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب، غير أبي حنيفة ومالك كما سبق بيانه، يدل على أنه لا يعلم المنهج العلمي الذي ينهجه[3] العلماء في الكلام على الأدلة المتعارضة ظاهرا، عملا بما هو معلوم مقرر في أصول الفقه وعلوم الحديث مما لا يجهله المبتدئون في طلب العلم.

---

(1) سنن ابن ماجه (1/ 288، ح 418 بلفظ: عَن ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاحِدَةً وَاحِدَةً، فَقَالَ: "هَذَا وُضُوءُ مَنْ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَلَاةً إِلَّا بِهِ"، ثُمَّ تَوَضَّأَ اثنتين اثنتين، فَقَالَ: "هَذَا وُضُوءُ الْقَدْرِ مِنَ الْوُضُوءِ"، وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَقَالَ: "هَذَا أَسْبَغُ الْوُضُوءِ، وَهُوَ وُضُوئِي وَوُضُوءُ خَلِيلِ اللَّهِ إِبْرَاهِيمَ، وَمَنْ تَوَضَّأَ هَكَذَا، ثُمَّ قَالَ عِنْدَ فَرَاغِهِ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فُتِحَ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ". قال المحقق: إسناده ضعيف).

(2) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب (1/ 207).

(3) في الأصل: بنهجه، والصواب ما أثبتناه.

وأقطع دليل على ذلك، هو رده الصريح للعمل بالأحاديث الصحيحة بأدلته الهرائية الفارغة، لنصر مذهبه بالباطل، وتقديمه على سنّة رسول الله ﷺ غير مكترث بقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[1].

ولا غرابة في فعل الحطاب، لأن رد الأحاديث المخالفة للمذهب ولو كانت متواترة، هو منهج المقلدين خاصة الحنفية والمالكية، حتى إنهم قعدوا قواعد كلية لرد السنّة المخالفة للمذهب!! وقد ذكرت تلك القواعد الفارغة الدالة على جهلهم وجراءتهم ووقاحتهم في كتاب "**نقد مقال**"[2] وغيره.

وسأهدم تلك التمويهات التي انتصر بها الحطاب لمذهبه على سنّة رسول الله ﷺ بمعاول البرهان، حتى ينتصر الحق ويزهق الباطل ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾[3].

إقامة البرهان على بطلان تمويهاته وفسادها!!

احتج الحطاب لنصر مذهبه على سنّة رسول الله ﷺ بأدلة، لو كان عنده شيء ولو قليلا من العلم بقواعد الاستدلال التي هي المعيار لمعرفة الحق من الباطل، لاستحيى من التعلق بها لنصر مذهبه، ولكن التقليد يعمي الأبصار والبصائر عن الحق، ولو كان كالشمس ليس دونها سحاب!!

* الدليل الأول الذي موه به قوله: "إن المسح على العمامة مخالف لقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[4]، والعمامة لا تسمى رأسا"، وأيد ذلك بقول سبويه: "إن الباء للتأكيد، كأنه قال: امسحوا رؤوسكم نفسها"! واستدلاله هذا، أعظم شاهد على ما نبهنا عليه، أنه يجهل قواعد الاستدلال، كما يشهد أيضا لما نبهنا عليه، أن

---

(1) النساء: 65.

(2) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 5 وما بعدها.

(3) الإسراء: 81.

(4) المائدة: 6.

المقلدين يستدلون بالدليل للمسألة الحاضرة ويجهلون أو يتجاهلون دليلا آخر يبطل استدلالهم بما استدلوا به!!

ومما يدل على فساد استدلاله وبطلانه، أن المسح على الخفين جائز في مذهبه، والمسح عليهما مخالف للقرآن، لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[1] عطفا على المغسول، والخف لا يسمى رجلا.

فإن قال: إن مذهبه أجاز المسح عليهما أخذا بالأحاديث المثبتة للمسح عليهما.

قلنا: ونحن أخذنا بالأحاديث المثبتة للمسح على العمامة أيضا، فلماذا أخذ مذهبك بأحاديث المسح على الخفين، ورمى بأحاديث المسح على العمامة وراء ظهره؟! فإن كان المسح على العمامة مخالفا للقرآن فإن المسح على الخفين مخالف للقرآن أيضا، فما هو المسوغ في نظرك للتفريق بين حكمين كليهما ثابت بالأحاديث الصحيحة؟! أليس هذا هو التحكم والتفريق بين المثلين، الباطل عقلا ونقلا؟!

ويدل على فساد استدلاله أيضا، اشتراط مذهبه النية في الوضوء والغسل، وهو مخالف للقرآن، لأن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[2]، وليس في الآية دلالة على اشتراط النية في الوضوء. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[3]، ليس فيه ما يدل على اشتراط النية في غسل الجنابة، فاشتراط النية في الوضوء والغسل مخالف للقرآن!!

فإن قال: إن مذهبه عمل بحديث «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[4]، لأنه دال على حكم زائد على القرآن.

---

(1) المائدة: 6.

(2) المائدة: 6.

(3) المائدة: 6.

(4) صحيح، تقدم تخريجه.

قلنا: نحن والعاملون من الصحابة والتابعين والأئمة بالمسح على العمامة، عملنا بأحاديث المسح عليها، لأنها دالة على حكم زائد على القرآن واجب العمل به، لأن القرآن والسنّة كليهما من عند الله سبحانه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾[1].

ومما يدل على فساد استدلاله، أن مذهبه يجيز قصر الصلاة في السفر مع الأمن وعدم الخوف، وذلك مخالف للقرآن، لأن القرآن أجاز قصر الصلاة في السفر بشرط الخوف من فتنة الكفار عند قتالهم.

فإن قال: إن مذهبه أجاز القصر في السفر مع انتفاء الخوف، أخذا بحديث عمر المرفوع «**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**»[2]، وقصره ﷺ في السفر مع الأمن.

قلنا: ونحن عملنا بالمسح على العمامة أخذا بأحاديث مسحه ﷺ عليها، وأمره بالمسح عليها.

فإن قال: إن قصر الصلاة في السفر مع الأمن رخصة. **قلنا**: والمسح على العمامة رخصة أيضا، فهل عندك دليل يدل على الفرق بين الرخصتين؟!

ومما يدل على فساد استدلاله، أن مذهبه يقول بحل أكل ميتة البحر، وذلك مخالف للقرآن، لأن تعالى قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[3].

فإن قال: إن مذهبه قال بحل أكلها أخذا بحديث البحر «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[4]. **قلنا**: ونحن قلنا بجواز المسح على العمامة، أخذا بأحاديث كثيرة دالة على ذلك، لا بحديث واحد.

ولو تتبعنا الأحاديث التي أخذ بها المالكية وهي مخالفة للقرآن ظاهرا، لذكرنا منها شيئا كثيرا جدا!! ولكن في هذه الأمثلة ما يكفي في الدلالة على أن الحطاب حمله التعصب لمذهبه بالباطل على الخبط والخلط في كلامه!!

---

(1) النجم: 3، 4.

(2) صحيح، تقدم تخريجه.

(3) المائدة: 3.

(4) صحيح، تقدم تخريجه.

وفي ذلك الدليل القاطع على جهله بالقواعد الاستدلالية، وعلى أن المقلدين إنما ينصرون المسألة الحاضرة غير مكترثين للأدلة الصريحة التي تدك حجتهم دكًّا، وتهدمها هدما! وهذا ما فعله الحطاب، فاحتج بما ظن أن فيه نصرا لمذهبه، وجهل أو تجاهل ما يدل على فساد حجته وبطلانها، كما بيناه بيانا شافيا كافيا.

سبب تناقض المالكية في العمل بأحاديث وترك العمل بأحاديث أخرى مثلها!!

لقد اتضح مما أبطلنا به تمويهات الحطاب، أن المالكية يأخذون بأحاديث ويتخذونها سندا لفروع مذهبهم، ويتركون العمل بنظيرها سندا ودلالة على الحكم! وهذا تناقض ما كان ينبغي أن يقعوا فيه.

والسبب في تناقضهم هذا التناقض العجيب، الذي تُنَزَّهُ عنه أحكام شريعتنا، هو أن من أصول مذهبهم، تقديم ظاهر القرآن - العموم والإطلاق - على حديث الآحاد!

ولما كان الحديث - آحادا أو متواترا - هو المبين لمجمل القرآن، والمخصص لعمومه والمقيد لإطلاقه، لم يجد المالكية مفرا من العمل به في كثير من الأحكام، لاضطراهم للعمل به في تخصيص عموم القرآن أو تقييد إطلاقه، أو بيان مجمله، كما سبق بيانه في الأحكام المتقدمة.

وهكذا صار موقفهم من حديث الآحاد مع ظاهر القرآن متناقضا يثير الضحك الشديد، والهزؤ المديد!!

وقد أنكر العلماء إنكارا شديدا على المالكية، تقديمهم لظاهر القرآن على حديث الآحاد، وألف الإمام أحمد كتابا خاصا في ذلك سماه "**طاعة الرسول**"[1]، وأطال الإمام الشافعي الكلام في إنكاره عملهم بهذا الأصل في كتاب "**الأم**"[2]، وقد نقلت كلامهما في كتاب "**نقد مقال**"[3]، فليرجع إليه من أراد أن يعلم كيف تناقض المالكية في عملهم بأصلهم هذا الذي كان سببا في تناقضهم في كثير من فروع مذهبهم وهم لا يشعرون!!

---

(1) انظر: الملتقط من كتاب طاعة الرسول ﷺ، أحمد بن محمد بن حنبل، ص: 25.

(2) انظر: الأم، الشافعي، (140/6) و(7/ 35).

(3) نقد مقال، ص: 6 وما بعدها.

ولهذا قلنا: إن الحطاب خبط وخلط في محاولته إبطال العمل بأحاديث المسح على العمامة، ولو أنه كان يعلم أن هذا الأصل الذي هو من أصول مذهبه غير منضبط، لاضطرابهم في العمل به، لما زعم أن أحاديث المسح على العمامة مخالفة للقرآن!! واعتمد على هذه الحجة الخرافية في نصر مذهبه!

وقد بينا له فساد حجته بذكر فروع كثيرة مخالفة للقرآن بناء على أصل مذهبه! وأن ما كان جوابه عنها فهو جوابنا عن دعواه "أن أحاديث المسح على العمامة مخالفة للقرآن".

وتأييد الحطاب لمذهبه بأن سبويه قال: "إن الباء للتأكيد كأنه قال: امسحوا رؤوسكم نفسها"، باطل من وجوه: **أحدها:** أن سبويه لم يقل الباء للتأكيد أصلا، إنما قال: «إنها للإلصاق»، هذا هو معناها الذي اقتصر عليه سبويه[1]، فنسبة ذلك القول لسبويه باطلة.

ثانيها: وعلى فرض أنه قال إنها للتأكيد، فقوله[2] معارض بقول الأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك والكوفيين: "إنها للتبعيض"[3].

ثالثها: إن الباء إذا دخلت على فعل متعد - كما في الآية - **كانت للتبعيض، وإذا دخلت على فعل لازم كانت للإلصاق**، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾[4][5]. يؤيد كونها في الآية الكريمة للتبعيض وليست للتأكيد.

رابعها: وهو أن من المعلوم المقرر في أصول الفقه **أن الكلام إذا كان محتملا للتأسيس والتأكيد، فحمله على التأسيس أولى**، لأن الأصل في الكلام هو التأسيس، والتأكيد خلاف الأصل، هذا مذهب الجمهور ومذهب المالكية، كما هو مقرر في أصغر كتاب من كتب الأصول[6]. وفي دعوى الحطاب أن الباء في الآية الكريمة

---

(1) مغني اللبيب، ابن هشام ص: 143.

(2) في الأصل: فقول. والصواب ما أثبتناه.

(3) مغني اللبيب، ابن هشام ص: 142.

(4) الحج: 29.

(5) المجموع النووي (1/ 400) - نيل الأوطار، الشوكاني (1/ 197).

(6) مفتاح الوصول، الشريف التلمساني، ص: 63 وما بعدها.

للتأكيد، مخالفة صريحة لهذه القاعدة من قواعد مذهبه، وفي عمله هذا دليل على ما نبهنا عليه مرارا، أن المقلدين يعملون بالدليل إذا وافق المذهب، فإن خالفه رموا به في لجة البحر!!

ووجه خامس: يبطل كون الباء للتأكيد، وهو ما رواه أبو داود عن أنس قال: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ**»[1]. وما رواه البيهقي عن عطاء: «**أنه ﷺ تَوَضَّأَ فَحَسَرَ الْعِمَامَةَ وَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ أَوْ قَالَ: نَاصِيَتَهُ بِالْمَاءِ**»[2]، وهذا إن كان مرسلا، فقد اعتضد بحديث أنس، وحديث المغيرة: «**أنه ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى الْعِمَامَةِ**»[3]، رواه مسلم وأبو داود والترمذي.

فهذه أدلة خمسة، كلها تدل على بطلان ما زعمه الحطاب أن الباء للتأكيد، كما تدل دلالة قاطعة على أن الباء في الآية الكريمة للتبعيض، إذ لو كانت للتأكيد لما اكتفى ﷺ بمسح ناصيته كما في حديث أنس، ويمسح الناصية والعمامة كما في حديث المغيرة، بل كان ينزع ﷺ عمامته ويمسح رأسه كله، لكنه لم يفعل ذلك.

فدل فعله على أن الباء للتبعيض لا للتأكيد، كما زعم الحطاب لينصر مذهبه بالباطل والتمويه في المنع من المسح على العمامة!!

ومما يدل على أن الباء في الآية الكريمة للتبعيض، أن عبد الله بن عمر وجماعة من التابعين، يرون أنه يكفي في مسح الرأس ما يسمى مسحا ولو كان جزءا قليلا، وهو مذهب الشافعي وداود الظاهري، وعن أبي حنيفة ثلاث روايات: أشهرها مسح

---

(1) سنن أبي داود (1/ 104، ح 147. قال المحقق: إسناده ضعيف) - المستدرك، الحاكم (1/ 275، ح 603. قال الحاكم: هَذَا الْحَدِيثُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِسْنَادُهُ مِنْ شَرْطِ الْكِتَابِ، فَإِنَّ فِيهِ لَفْظَةً غَرِيبَةً وَهِيَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى بَعْضِ الرَّأْسِ، وَلَمْ يَمْسَحْ عَلَى عِمَامَتِهِ).

(2) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 100، 282. قال البيهقي: هَذَا مُرْسَلٌ، وَقَدْ رُوِّينَا مَعْنَاهُ مَوْصُولاً فِي حَدِيثِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ).

(3) صحيح مسلم (1/ 231، ح 83) - سنن أبي داود (1/ 106، ح 150) - سنن الترمذي (1/ 170، ح 100).

ربع الرأس، والثانية قدر ثلاثة أصابع، والثالثة قدر الناصية، وقال الشافعية: لو مسح المتوضئ ثلاث شعرات كفاه ذلك[1].

وقول هؤلاء الأئمة، دال دلالة قاطعة على أنهم يرون الباء في الآية للتبعيض، استنادا إلى الأدلة التي قررناها، خاصة أحاديث مسحه ﷺ على ناصيته، وفي هذا المذهب من التخفيف والتيسير ما يخالف ما في مذهب مالك ومن قال بقوله من التشديد والتعسير المخالفين لمقاصد الشريعة!!

* **الدليل الثاني والثالث:** حديث: «**لا تَتِمُ صلاةُ أحدِكم حتى يُسبغَ الوضوءَ كما أَمَر الله تعالى، فيَغسِلَ وجهَه ويديه إلى المرافق، ويمسحَ رأسه...**»[2]، وحديث: «**أَنَّهُ تَوَضَّأَ مَرّة مَرّة وقَالَ: هَذَا وُضوء، لَا يقْبَلُ الله الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ**»[3] وكان قد مسح رأسه.

قال الحطاب مبينا الحجة على المنع من المسح على العمامة من الحديثين: «لأنه لو كان مسح العمامة لكان مسحها شرطا، ولا قائل به»[4].

وهذا الاستدلال يدل على ما نبهنا عليه مرارا، أن المقلدين يتحكمون في الأدلة ويوجهونها حسب أغراضهم وأهوائهم، فيفرقون بين الدليل الواحد، فيجعلون الموافق منه للمذهب حجة على غيرهم، والمخالف من الدليل نفسه للمذهب، ليس بحجة.

فحجة الدليل تابعة للمذهب! ما وافق منه المذهب فهو حجة، وما خالف منه المذهب فهو ليس حجة!! وهذا هو اللعب المفضوح بنصوص الشريعة، والتناقض المكشوف في الاحتجاج بها.

وقد أنكر ابن القيم إنكارا شديدا تصرف المقلدين الذي هو دأبهم في اللعب بالنصوص الشرعية، وذكر أمثلة كثيرة من الأدلة التي جعلوها ذات وجهين، وجه موافق للمذهب احتجوا به، ووجه مخالف للمذهب تركوا العمل به[5].

---

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 297) - المجموع، النووي (1/399 - 401).

(2) صحيح، تقدم تخريجه.

(3) ضعيف، تقدم تخريجه.

(4) مواهب الجليل، الحطاب (1/ 207).

(5) أعلام الموقعين، ابن القيم (3/ 492).

ومن هذا النوع الاستدلالي الساقط الواهي، احتجاج الحطاب بالحديثين للمنع من المسح على العمامة!! ذلك لأنه إذا كان الحديثان يدلان على المنع من المسح على العمامة، فإنهما يدلان أيضا على المنع من المسح على الخفين.

فلماذا استدل بالحديثين لما يوافق مذهبه، وترك الاستدلال بهما لما يخالف مذهبه في جواز المسح على الخفين؟

وقول الحطاب: "لأن النبي ﷺ لو مسح على العمامة لكان مسحهما شرطا ولا قائل به"، يقابل بأنه لو مسح على الخفين، لكان مسحهما شرطا ولا قائل به، فما هو الفرق في نظره بين دلالة الحديثين، لو مسح ﷺ على العمامة على شرطية المسح على العمامة، وعدم دلالتهما على شرطية المسح على الخفين لو مسح عليهما؟!

ومن التمويه الساقط الفاضح المفضوح، أن الحطاب لم يذكر الحديث الأول تاما، بل وقف عند قوله: "**ويمسح رأسه**" الحديث[1]. ولم يذكر "**ويغسل رجليه**"!! لأنه رأى أن ذكر غسل الرجلين كما في الحديث، يدل على المنع من المسح على الخفين، وذلك مخالف لمذهبه الذي يقول بجواز المسح عليهما، فحذف غسل الرجلين ليتم له الاستدلال بالحديث لمذهبه في المنع من المسح على العمامة، ويسلم قول مذهبه بجواز المسح على الخفين!! ولعله اعتقد أن هذه المراوغة المكشوفة لا يتنبه لها العلماء، وهيهات هيهات!!

ومما يدل على أن المقلدين يستدلون من الحديث على ما وافق المذهب، ويتركون العمل فيما خالفه، أن الحطاب احتج بالحديثين على المنع من المسح على العمامة لدلالتهما على ذلك في نظره، ولكنه جهل أو تجاهل دلالتهما على وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء، لأن رسول الله ﷺ توضأ وضوءا مرتبا كما في الحديثين اللذين احتج بهما لمذهبه، فلماذا كان الحديثان دالين على المنع من المسح على العمامة، ولم يكونا دالين على وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء؟!

فإن قال: إنما قال مذهبه بعدم وجوب الترتيب لأدلة دلت على ذلك. **قلنا**: ومن قال من الأئمة أن الترتيب واجب، لهم أدلة على وجوبه، وأدلتهم أقوى وأقطع في

---

(1) تقدم تخريجه.

الدلالة على وجوبه، من أدلة مذهبه على جواز تنكيس الوضوء، والحقيقة التي لا مرية فيها، هو أن المقلدين لا يعطون للدليل أي اعتبار، وإن كان دالا على الحكم نصا لا يتطرق إليه التأويل، وإنما يعتبرون المذهب، والدليل تابع له كما بيناه فيما سبق.

*الدليل الرابع الذي احتج به الحطاب للمنع من المسح على العمامة، قياس الرأس على الوجه واليدين، واحتجاجه بهذا القياس يدل على أنه لا يعرف القواعد الاستدلالية التي يعرفها المبتدئون في طلب العلم، كما يدل على ذلك أمور:

الأول: إن قياسه هذا في مقابلة النص، والقياس في مقابلة النص فاسد الاعتبار، **لأن القياس إنما يرجع إليه عند عدم وجود النص على الحكم**، والمسح على العمامة صحت به الأحاديث الصحيحة التي لا مطعن فيها ولا معارض لها، كما قال ابن حزم[1] المعروف بالتشديد في الحكم على الحديث بالصحة، فكيف ساغ للحطاب أن يحتج بهذا القياس المخالف للأحاديث الصحيحة التي ذكر هو نفسه بعضها؟!

فهل بلغ به الجهل إلى حد جهله هذه القاعدة التي لا يجهلها قارئ "**الورقات**" لإمام الحرمين في أصول الفقه؟ أم أن الانتصار للمذهب دفعه إلى تجاهلها؟

الثاني: إن قياس الرأس على الوجه واليدين، قياس فاسد، يدرك فساده من له علم قليل بأحكام القياس المقررة في أصول الفقه، لأن حكم الرأس هو وجوب مسحه، وحكم الوجه واليدين هو وجوب غسلهما، فكيف يصح قياسه مع أن الفرع منصوص على حكمه، والأصل منصوص على حكمه أيضا مع اختلاف حكم الفرع وحكم الأصل!! ألم يعلم الشيخ الحطاب أن القياس هو إلحاق فرع غير منصوص على حكمه، بأصل في حكمه لعلة جامعة بينهما؟

ولو سلمنا صحة قياسه جدلا، لكان يستوجب غسل الرأس بدلا من مسحه!! وهذا لا يوجد عاقل ينطق به إلا الشيخ الحطاب الذي دلنا قياسه على أنه حطّابٌ فعلا لكنه حطابُ ليل!!

---

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 305).

الثالث: يلزمه حيث قاس الرأس على الوجه واليدين في المنع من المسح على العمامة، أن يقيس الرجلين على الوجه واليدين في المنع من المسح على الخفين، فهذا قياس أولى من قياسه، لأن فيه قياس مغسول على مغسولين، وليس كقياسه الذي فيه قياس ممسوح على مغسولين!!

وما منعه من هذا القياس، إلا أن مذهبه يجيز المسح على الخفين!! فاحتج بالقياس الفاسد لنصر مذهبه، وترك الاحتجاج بالقياس الأقوى لمخالفته لمذهبه!! وهكذا سائر أدلة المقلدين معكوسة على فروعهم وتابعة لها، كما سبق بيانه بيانا شافيا كافيا لكل منصف شفاه الله سبحانه من داء الجمود العقلي والتقليد في الحق والباطل على حد سواء!!

وكل ما ذكرناه من الدلائل القاطعة على فساد حجج الحطاب وبطلانها ومخالفتها للنصوص المثبتة للمسح على العمامة، إنما هو نقد جدلي، أما الحق الواضح الأبلج الذي لا يماري فيه المقلدون الذين لا يفكرون بعقولهم - وإنما العقل لهم والتفكير والنظر لأئمة مذهبهم - فهو إنه لا تعارض أصلا بين الآية الكريمة الدالة على وجوب مسح الرأس، وبين الأحاديث الدالة على المسح على الرأس، لأن وجوب مسحه هو الحكم الأصلي المشروع ابتداءً للمكلفين عامة، والمسح على العمامة رخصة مستثناة من الحكم الكلي الابتدائي، لمن كان على رأسه ملبوس. كما لا تعارض أصلا بين نصوص تحريم الميتة ونصوص إباحة أكلها للعذر. ولا تعارض بين أدلة إيجاب إتمام الصلاة في الحضر، وإباحة قصرها في السفر. ولا تعارض بين نصوص إيجاب الصيام في الحضر ونصوص إباحة الفطر في السفر وعند المرض. وهكذا القول في جميع الرخص الشرعية المستثناة من الأحكام الأصلية الكلية، سواء كانت رخص عبادات أم رخص معاملات. هذا هو المنهج العلمي الأصولي الذي ينهجه العلماء المحققون.

أما العمل برخص إذا كانت مقررة في المذهب، وإلغاء العمل برخص مماثلة في الثبوت للمقررة في المذهب لأن المذهب لا يعمل بها - كما يفعل المقلدون - **فهو منهج مرفوض مردود نظرا وشرعا،** وإن اتفق المقلدون على تطبيق هذا المنهج المرفوض عند العلماء.

وتتميما للكلام في هذه المسألة، ننبه على أمور لارتباطها بهذه المسألة ارتباطا وثيقا:

- **الأمر الأول:** كما يجوز المسح على العمامة، يجوز المسح على الطربوش والطاقية والقلنسوة وكل ما يلبسه الرجل على رأسه، ويجوز للمرأة المسح على الخمار والحناء وغير هذا مما يكون على رأسها، والدليل على ذلك:

أولا: إن الوضوء شرط في صحة الصلاة التي هي أعظم ركن من أركان الإسلام، فلو كان المسح على غير العمامة لا يجوز، لبين ذلك رسول الله ﷺ لأن حاجة الناس إلى الوضوء ضرورية، و**تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز**[1].

ثانيا: مسحه على العمامة واقعة عين، لا تدل على عدم جواز المسح على غيرها، لأن مسحه ﷺ على العمامة أمر اتفاقي لا يدل على أن المسح على خصوص العمامة شرط.

ثالثا: تقدم في الأحاديث التي ذكرنا أنه ﷺ مسح على العمامة تارة، وعلى الخمار تارة، وكل ما ستر الرأس فهو خمار[2]. وذلك دال على أن المسح لا يختص بالعمامة.

رابعا: لو قال الراوي: (مسح رسول الله ﷺ على عمامة صفراء من كتان مطوية ثلاث مرات)، أكان يجوز عند القائلين[3] بمنع المسح على غير العمامة والخمار، المسح على عمامة حمراء من قطن ملوية عشر مرات، أم لا؟ فإن لزموا قول الراوي، أحدثوا دينا جديدا!! وإن لم يراعوه رجعوا إلى القول بجواز المسح على كل ملبوس على الرأس.

هذا الدليل الإلزامي استدل به ابن حزم على جواز المسح على كل ملبوس على الرأس[4]، وفيه الدلالة على ما نبهنا عليه، أن مسحه ﷺ على العمامة واقعة عين لا تدل على المنع من المسح على غيرها.

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

(2) القاموس المحيط، الفيروزآبادي (1/ 387).

(3) في الأصل: للقائلين. والصواب ما أثبتناه حسب السياق.

(4) انظر: المحلى، ابن حزم (1/ 308).

فالقائلون بمنع المسح على غير العمامة بين أمرين لا ثالث لهما: إما أن يقولوا لو روى الراوي مسحه ﷺ على عمامة صفراء مطوية ثلاث مرات، يمنع المسح على العمامة التي ليست بهذه الصفة، وذلك إحداث دين جديد كما قال الإمام ابن حزم، وإما أن يقولوا بجواز المسح على كل ملبوس على الرأس لأن المسح على العمامة كيفما كان شكلها، واقعة عين اتفاقية لا تدل بأي وجه من أوجه الدلالة على أن المسح عليها شرط في صحة المسح، وهذا هو الحق الذي تدل له الأدلة المتقدمة.

- **الأمر الثاني**: لا يشترط في المسح على الملبوس على الرأس أن يلبس على طهارة وضوء، لأن رسول الله ﷺ إنما نص على اللبس على طهارة وضوء في المسح على الخفين، ولم ينص على ذلك في المسح على العمامة والخمار عند مسحه ﷺ عليهما، فلو وجب ذلك في المسح على العمامة والخمار لبينه كما بيّن ذلك في المسح على الخفين، وهذا مذهب الجمهور، وقال أبو ثور: «لا يمسح على العمامة والخمار إلا من لبسهما على طهارة قياسا على الخفين»[1]، وقياسه باطل، لأنه قياس في عبادة، والقياس فيها لا يجوز، **لأنه مبني على معرفة علة حكم الأصل، والعبادة لا تدرك فيها علة.**

- **الأمر الثالث**: لا يشترط في المسح على الملبوس على الرأس وجود عذر، بل يجوز المسح عليه لعذر ولغير عذر، لأن الأحاديث المتقدمة في مسحه ﷺ على العمامة والخمار، لم يذكر في حديث منها أنه ﷺ مسح عليهما لعذر، ولو كان وجود العذر شرطا في المسح عليهما لبيّنه ﷺ.

- **الأمر الرابع**: لا يشترط توقيت في المسح على الملبوس على الرأس، بل يمسح عليه بلا توقيت، هذا مذهب الجمهور، وقال أبو ثور: «إن وقته كوقت المسح على الخفين قياسا عليهما»[2]، وقياسه هذا فاسد، لأنه قياس في عبادة، **والعبادة لا يجوز فيها القياس** كما سبق بيانه.

---

(1) نيل الأوطار، الشوكاني (1/ 209).

(2) المحلى، ابن حزم (1/ 309).

ووجه آخر يدل على فساد قياسه حتى على تسليم صحة القياس في العبادات، ذلك لأن رسول الله ﷺ مسح على العمامة والخمار ولم يوقت للمسح عليهما وقتا، ومسح على الخفين ووقت للمسح عليهما وقتا محدودا، فدل ذلك على اختلاف حكمهما في التوقيت، فوجب العمل بما دل عليه فعله ﷺ، وعدم اعتبار هذا القياس، لأنه قياس في مقابلة النص.

- **الأمر الخامس**: لو تعمد لباس شيء على رأسه ليمسح عليه جاز المسح، لأن المسح جائز، والقصد إلى الجائز جائز.

- **الأمر السادس**: نزع الملبوس على الرأس بعد المسح عليه لا يبطل الوضوء، وسيأتي بيان دليل ذلك في الكلام على المسح على الخفين.

وبمقارنة ما قررناه بأدلته في هذه المسألة، وما قرره الفقهاء أتباع المذاهب، ستعلم وتتحقق أنهم بالغوا في التشديد والتعسير تشديدا بعيدا كل البعد عن اليسر الذي دلت عليه الدلائل في العمل بهذه الرخصة كما بيناه بيانا يقنع المنصفين، الذين شفاهم الله سبحانه من التعصب والجمود على المنصوص في المذاهب، ولو كان محقق البطلان لقيام البرهان على بطلانه!!

وقد وفقنا الله سبحانه لإبطال تمويهاتهم، ونقض ترهاتهم بالبراهين الساطعة التي لا يماري منصف أنها أدحضت حججهم، وأبطلت تلك التشديدات التي جعلوها سدا منيعا بين عباد الله، والعمل بهذه الرخصة التي شرعها الله سبحانه لعباده تيسيرا عليهم ورحمة بهم.

المسح على الخفين

المسح على الخفين متواتر عن رسول الله ﷺ، قال الحسن البصري: «حدثني سبعون من أنصار رسول الله ﷺ أن رسول الله مسح على الخفين»[1]، وقال الحافظ ابن حجر: «صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم

(1) فتح الباري، ابن حجر (1/ 306).

رواته فجاوزوا الثمانين، ومنهم العشرة»[1]. وقد تقدمت أحاديث في المسح على الخفين عند ذكر أحاديث المسح على العمامة فلا نطيل بذكرها، ومن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى الكلام على المسح على العمامة.

قال النووي: «مذهبنا ومذهب العلماء كافة، جواز المسح على الخفين في الحضر والسفر، ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك قال: ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف، لأن كل من روي عنه منهم إنكاره فقد روي عنه إثباته. وقال ابن عبد البر: لا أعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك، مع أن الروايات الصحيحة مصرحة بإثباته»[2]، وإثباته هو الذي في موطأ مالك، الذي كتبه بيده واختار فيه ما رآه أصح دليلا في نظره، فلا عبرة مع هذا بالأقوال المروية عنه في المسح على الخفين التي أوصلها النووي إلى ستة أقوال[3].

ومنع الشيعة والخوارج من المسح على الخفين، واحتجوا لذلك بحجج لا تصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة في مسح النبي ﷺ عليهما، وعمل الصحابة بذلك، لأن أحاديث المسح عليهما دالة دلالة قطعية على أن المسح رخصة مستثناة من الحكم الأصلي الذي هو وجوب غسل الرجلين، كما هي القاعدة الكلية في جميع الرخص، فإنها مستثناة من الأحكام الأصلية الشاملة لكل المكلفين.

فالمانعون من المسح عليهما بين أمرين لا ثالث لهما: إما أن يسلموا بما دلت عليه الأحاديث المتواترة في المسح على الخفين، وإما أن يمنعوا العمل بالرخص كلها، سواء كانت في العبادات أم في المعاملات، لمخالفتها لنصوص القرآن والسنّة وفي ذلك مخالفة للأدلة وإجماع العلماء على العمل بها.

فالحق الذي لا جدال فيه، هو العمل بقاعدة **استثناء الرخص الشرعية من الأحكام الأصلية العامة**، فيكون الأمر بغسل الرجلين في الآية محمولا على غير

---

(1) المرجع السابق (1/ 306).

(2) فتح الباري، ابن حجر (1/ 305) - المجموع، النووي (1/ 477).

(3) المجموع، النووي (1/ 497).

لابس الخفين، كما بينته الأحاديث المتواترة، وليس للمخالفين بعد هذا شبهة فيها روح!! كما قال النووي[1].

تشديد الفقهاء في شروط العمل بهذه الرخصة

ولّد المقلدون أتباع المذاهب للعمل بهذه الرخصة، شروطا متعددة ما أنزل الله بها من سلطان، ولا قام عليها برهان، جعلت العمل بها أعظم تشديدا وأشد تعسيرا من العمل بالعزيمة، أعني غسل الرجلين.

وكان المالكية أكثر من غيرهم من أتباع المذاهب توليدا لتلك الشروط التي أكثرها باطل لا يسنده دليل، فقد اشترطوا في العمل بها أحد عشر شرطا، إذا لم تتحقق كلها، كان العمل برخصة المسح على الخفين ممنوعا منعا قطعيا، وقسموها قسمين: شروطا في الماسح، وشروطا في الممسوح.

- أما شروط الماسح فخمسة:

1- أن لا يكون عاصيا بسفره.

2- أن لا يكون مترفها بلبسها.

3- أن يلبسهما على طهارة كاملة.

4- أن لا ينزعهما، فإن نزعهما بطل وضوؤه.

5- أن يكون لبسهما لضرورة حر أو برد أو خوف عقارب أو لدفع مشقة النزع عند الوضوء.

- وأما شروط الممسوح فستة:

1- أن يكون جلدا.

2- طاهرا.

3- مخروزا.

4- ساترا لمحل الفرض.

(1) المجموع، النووي (1/ 478).

5- يمكن تتابع المشي فيه.

6- أن لا يكون عليه حائل[1].

وهذه الشروط التعنتية المناقضة للمقصود من تشريع هذه الرخصة، من التخفيف والتيسير تستلزم - كما هو ظاهر - أن لا يتأتى العمل بهذه الرخصة في عصرنا إلا للأغنياء، أما الفقراء فقد حكم الفقهاء المالكية حكما قاطعا بحرمانهم من العمل بها، لأن الخف من جلد لا يمكن لفقير أن يحصل عليه في عصرنا - إلا بخمسين ومائة درهم، لغلاء ثمن الجلد وأجرة صنعه - وهكذا يكون إثم حرمان الفقراء من العمل بها، يتحمله الفقهاء الذين ينسبون هذه الشروط إلى الشريعة، والشريعة بريئة منها كل البراءة.

المقلدون الجامدون لا يعرفون ما يدل على الشروط وما لا يدل عليه!!

مما ينبغي التنبيه عليه، أن المقلدين لجهلهم بقواعد الاستدلال المعتبرة عند العلماء، كثيرا ما يلجؤون إلى توليد شروط لا سند لها، إلا واقعة عين اتفاقية لا تدل على وجوب أو ندب فضلا عن أن تدل على شرط أو شروط، ذلك لأن الشرط **حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بتصريح الشارع بأنه شرط، أو بتعليق الفعل عليه بأداة شرط، أو بنفي الفعل بدونه نفيا متوجها إلى الصحة لا إلى الكمال**[2].

وتلك الأدلة التي لا يتحقق شرط إلا بأحدها، غير متحققة في هذه الشروط التي استند فيها المالكية إلى واقعة عين لا تدل بوجه من أوجه الدلالة على صحة تلك الشروط، باستثناء ثلاثة شروط دلت على صحتها الأحاديث كما سنبينه، فلو كان عندهم علم بما يدل على ثبوت شرط حكم من الأحكام، لما اشترطوا في صحة

---

(1) مواهب الجليل، الحطاب (1/ 318 - 319) - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي (1/ 161).

(2) نيل الأوطار، الشوكاني (2/ 139).

المسح على الخفين هذه الشروط الكثيرة، التي فيها من التشديد والتعسير على من يريد العمل بهذه الرخصة، ما يحمله على ترك العمل بها.

وليس لهم دليل على صحتها إلا واقعة عين، وهي لا تدل على شرط واحد فضلا عن شروط كثيرة، لأن مسح رسول الله ﷺ على خفين من جلد مخروز إلى آخر شروطهم، أمر اتفاقي لا يدل بمنطوق ولا مفهوم على صحة شرط واحد منها فضلا عن جميعها، وأقطع دليل بهدم تلك الشروط يبين فسادها أنه ﷺ مسح على الجوربين المصنوعين من صوف أو قطن أو كتان، كما سنبينه البيان الشافي الدال على أن المقلدين يجمدون على المنصوص في مذهبهم ولو كان بطلانه وفساده يعلم ضرورة من النصوص الأخرى التي لم يطلعوا عليها، أو اطلعوا عليها وتغافلوا عنها، لنصر مذهبهم وتقديمه على سنّة رسول الله ﷺ.

ودليل آخر يدل على فساد شروطهم، وهو أنه إذا كان مسحه ﷺ على خف من جلد مخروز، دليلا في نظرهم على المنع من المسح على خف ليس من جلد مخروز، يلزمهم لزوما بينا بالمعنى الأخص، أن يمنعوا من المسح على خف غير أسود، لأن الخف الذي مسح عليه ﷺ كان لونه أسود.

قال البيهقي في "سننه": «باب الخف الذي مسح عليه رسول الله ﷺ»، ثم روى بإسناده عن حجير بن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: «**أَهْدَى النَّجَاشِي إِلَى رَسُولِ الله ﷺ خُفَّيْنِ سَاذَجَيْنِ أَسْوَدَيْنِ فَلَبِسَهُمَا وَمَسَحَ عَلَيْهِمَا**»[1]، ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه، والساذج: هو الذي على لون واحد لا يخالطه غيره[2].

فإن قالوا: إن لون السواد لا يعتبر شرطا، لأنه اتفاقي غير مقصود بالتشريع. **قلنا**: وكذلك كونه من جلد مخروز اتفاقي غير مقصود بالتشريع، والمقصود بالتشريع هو المسح على ما يلبس في الرجلين سواء كان من جلد أم من غيره.

---

(1) السنن الكبرى، البيهقي: (1/ 424، ح 1345) - سنن الترمذي (5/ 124، ح 2820. قال الترمذي: حديث حسن) - سنن أبي داود (1/ 11، ح 155. قال المحقق: حسن لغيره) - سنن ابن ماجه (1/ 345، ح 549. قال المحقق: حسن لغيره).

(2) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي (6/ 34).

فهذان دليلان قاطعان - خصوصا الدليل الأول - على فساد تلك الشروط، وأنها لا وزن لها في معيار الأدلة، لأنها مأخوذة من واقعة عين اتفاقية لا تدل على شرط من شروطهم بوجه من وجوه الدلالة.

وما وقعوا فيه من خطأ فاضح مفضوح، باستنادهم في شروطهم إلى واقعة عين، هو نفس ما وقعوا فيه في شروط صحة إقامة الجمعة، وشروط صحة الإمامة فيها، لاستنادهم في ذلك إلى واقعة عين، وقد بينت بدلائل قطعية فساد شروطهم تلك في رسالة "**أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس**".

شروط المسح على الخفين التي دلت عليها الأدلة الشرعية

- شروط المسح على الخفين ثلاثة:

1- لبسهما على طهارة وضوء.

2- توقيت مدة المسح عليهما بيوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام ولياليها للمسافر.

3- أن يكونا طاهرين غير منجسين.

هذه هي الشروط الصحيحة التي دلت عليها النصوص التي سنذكرها، وما سواها فهو باطل محقق لعدم ثبوت البرهان على صحته ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[1].

أما شرط لبسهما على طهارة وضوء، فلحديث المغيرة بن شعبة قال: « كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي مَسِيرة، فَأَفْرَغْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْإِدَاوَةِ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ وذراعيه ومسح برأسه ثُمَّ أَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ: "**دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**" وَمَسَحَ عَلَيْهِمَا»[2] رواه أحمد والبخاري ومسلم.

فهذا الحديث يدل على اشتراط طهارة الوضوء في لبسهما لجواز المسح عليهما لتعليله ﷺ نزعهما، بإدخال رجليه طاهرتين، والمراد بالطهارة، الطهارة الشرعية - وهي الوضوء - **لأن حمل كلامه ﷺ على العرف الشرعي واجب**.

---

(1) البقرة: 111.

(2) صحيح البخاري (7/ 144، ح 5799) - صحيح مسلم (1/ 230، ح 274) - مسند أحمد (30/ 133، ح 18196).

وأما شرط توقيت المسح، فلحديث صفوان بن عسال قال: «**أَمَرَنَا** - يعني رسول الله ﷺ - **أَنْ نَمْسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ إِذَا نَحْنُ أَدْخَلْنَاهُمَا عَلَى طُهْرٍ ثَلَاثًا إِذَا سَافَرْنَا، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً إِذَا أَقَمْنَا، وَلَا نَخْلَعَهُمَا مِنْ غَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا نَوْمٍ، وَلَا نَخْلَعهُمَا إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ**». رواه أحمد وابن خزيمة، وقال الخطابي: صحيح السند[1].

وحديث خزيمة بن ثابت عن النبي ﷺ أنه سئل عن المسح على الخفين فقال: «**لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ**»[2] رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه.

وأحاديث توقيت المسح متواترة، رواها عن النبي ﷺ سبعة عشر صحابيا كما في "**نظم المتناثر من الحديث المتواتر**" للعلّامة المحدث السيد محمد بن جعفر الكتاني[3].

والعجيب أن المالكية أعرضوا عن هذه الأحاديث المتواترة في توقيت المسح، وعملوا بحديث أبي بن عمارة: « **قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قُلْتُ: يَوْمًا؟** قال: "نعم"، قلت: **وَيَوْمَيْنِ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قُلْتُ: وَثَلَاثَة أيام؟، قَالَ: "نَعَمْ، وَمَا شِئْتَ"**»[4]. رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم والدارقطني، وقد نص

---

(1) مسند أحمد (30/ 16، ح 18093. قال المحقق: إسناده حسن) - صحيح ابن خزيمة (1/ 133، ح 193. قال المحقق: إسناده حسن).

(2) مسند أحمد (36/ 195، ح 21868. قال المحقق: صحيح) - سنن أبي داود (1/ 112، ح 157. قال المحقق: صحيح) - سنن الترمذي (1/ 158، ح 95. قال الترمذي: حسن صحيح).

(3) قال المؤلف: انظر: إتحاف ذوي الفضائل المشتهرة (بما وقع من الزيادة في نظم المتناثر على الأزهار المتناثرة)، لشقيقنا العلّامة المحدث السيد عبد العزيز بن الصديق، ص: 77. (لم أقف عليه)

(4) سنن أبي داود (1/ 113، ح 158. قال أبو داود: وقد اختُلِفَ في إسناده، وليس بالقويّ. وقال المحقق: إسناده ضعيف جدا) - سنن ابن ماجه (1/ 350، ح 557. قال المحقق: إسناده ضعيف جدا) - المستدرك، الحاكم (1/ 276، ح 607) - سنن الدارقطني (1/ 365، ح 765) - السنن الكبرى، البيهقي (1/ 419، ح 1326).

جماعة من الحفاظ على ضعف هذا الحديث وعدم ثبوته، وذكره الحافظ ابن الجوزي في "**موضوعاته**"[1].

وذلك يدل على وهن هذا الحديث وعدم صحة الاحتجاج به حتى في فضائل الأعمال، فكيف ساغ لهم العمل به في عدم توقيت المسح الذي يتعلق بالطهارة التي هي شرط في صحة أعظم ركن من أركان الإسلام؟!

فلو كان هذا الحديث صحيحا لا مطعن فيه، لكان الواجب تقديم العمل بالأحاديث المتواترة في توقيت المسح على الخفين، على حديث الآحاد الصحيح المفيد للظن فقط، بثبوت عدم التوقيت، لأن المقرر في أصول الفقه وعلوم الحديث، **تقديم الحديث المتواتر على حديث الآحاد الصحيح عند تعارضهما، وعدم إمكان الجمع بينهما، لإفادة الأول القطع بالحكم، والثاني الظن به.**

ولكن الفقهاء المالكية يقدمون مذهبهم على السنّة بل والقرآن، غافلين أو متغافلين عن القواعد الاستدلالية التي تضبط أخذ الأحكام من النصوص على وجه لا تناقض ولا اضطراب فيه، ولكن التقليد يوقع أصحابه في مهاوي الجهالة وهم لا يشعرون!!

وشرط طهارة الخف من النجاسة شرط صحيح، لأن طهارة لباس المصلي من النجاسة دل على وجوبها الكتاب والسنّة، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف، ولا داعي للإطالة بذكر أدلتهم، وقد ذكرها ابن قدامة والنووي[2].

لكن اشتراط المالكية طهارة الخف من النجاسة، تعسير وتشديد لا مسوغ لهما وما كان ينبغي لهم ذلك، لأن طهارة ثوب المصلي وبدنه ومكان صلاته فيها خلاف في مذهب مالك، قيل: إنها واجبة. وقيل: إنها سنّة، وكلا القولين مشهور في مذهب مالك كما نص عليه خليل في "**مختصره**"، وحكى ابن عرفة عن الجلاب وابن رشد أنها سنّة. وقال ابن يونس: وهو الصحيح من المذهب[3].

---

(1) التلخيص الحبير، ابن حجر (1/ 416) - بلوغ المرام، ابن حجر ص: 68 - سبل السلام، الصنعاني (1/ 87) - نيل الأوطار، الشوكاني (1/ 231).

(2) المغني، ابن قدامة (1/ 426) - شرح المهذب النووي (1/ 481).

(3) التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق (1/ 188).

لقد كان الصواب حذف هذا الشرط عملا بقول مشهور في مذهبهم تخفيفا وتيسيرا على العامل بهذه الرخصة، أو ذكر الخلاف فيه بناء على ما هو مقرر في مذهبهم، واقتصارهم على أن شرط المسح على الخف أن يكون طاهرا من النجاسة، مع ما قد علمت ما في طهارة ثوب المصلي من خلاف في مذهب مالك، لأقطع دليل على ما نبهنا عليه فيما تقدم، أن المالكية أشد أتباع المذاهب تعسيرا في رخص الشريعة، فهم يعملون بحديث «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا»[1] معكوسا، فيعسرون ولا ييسرون!!

الشروط الثلاثة المتقدمة هي الشروط الصحيحة

تبين مما قررناه بأدلته، أن شروط المسح على الخف ثلاثة لا غير:

1- لبس الخف على طهارة وضوء.

2- توقيت المسح بيوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام ولياليها للمسافر.

3- طهارة الخف من النجاسة.

هذه هي الشروط الصحيحة التي دلت عليها الأحاديث الصحيحة التي لا معارض صحيحا لها، أما الشروط الأخرى فهي أبطل من كل باطل، إذ لا يوجد دليل يدل على صحتها واعتبارها في صحة المسح على الخف، وإنما أخذها القائلون بها من أحوال اتفاقية لا تدل على الشروط بأي نوع من أنواع الدلالة كما سبق التنبيه عليه، ذلك لأن الشرط الذي يؤثر عدمه في عدم المشروط، له أدلة خاصة تدل عليه كما سبق بيانه.

ويكفي دليلا على ذلك، أن المشهور في مذهب مالك، أن إزالة النجاسة عن ثوب المصلي وبدنه ومكان صلاته ليست واجبة، فضلا عن كونها شرطا، مع أن قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾[2]، أمر بطهارة الثياب في الصلاة، للإجماع على أن طهارتها لا تجب في غير الصلاة[3].

(1) تقدم تخريجه.

(2) المدثر: 4.

(3) نيل الأوطار، الشوكاني (2/ 139).

وقول المالكية بسنية المضمضة والاستنشاق والاستنثار في الوضوء، ولم يقولوا بوجوبها فضلا عن شرطها مع ثبوت الأمر بها في الأحاديث وغير هذا كثير من الأوامر الواردة في القرآن أو السنّة، ولم يحملها المالكية على الوجوب فضلا عن الشرط!!

وإذا كان ما ثبت الأمر به، ليس واجبا ولا شرطا في نظرهم كما في المثالين المتقدمين، فكيف تكون تلك الشروط الفارغة الواهية في صحة المسح على الخف صحيحة مقبولة، والحال أنه لم يدل لها حديث صحيح ولا ضعيف ولا إجماع ولا قياس، وإنما هي مولَّدة بعقولهم الجامدة من واقعة عين اتفاقية كما بيناه فيما مر بك! كيف يصح في نظر العقلاء أن تكون تلك الشروط الخرافية التي لا يدل عليها دليل شرعي، شروطا تدون في كتب الفقه، وتسود بها صفحة للتشديد الباطل والتعسير الواهن على عباد الله في العمل بهذه الرخصة؟!

هذا الإبطال الإجمالي كاف عند العقلاء - لا المقلدين الجامدين - في الدلالة القاطعة على بطلانها وسقوطها عن أي اعتبار علمي صحيح، ولكننا لا نكتفي بذلك بل لا بد من بيان فسادها على وجه التفصيل بدكها دكا بمعاول البرهان، حتى يتبين الحق ويزهق الباطل ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾[1].

المسافر العاصي بسفره، لا يجوز له المسح على الخف!!

هذا الشرط فاسد باطل من وجوه:

الوجه الأول: أنه لا دليل عليه، وكل ما لا دليل عليه فهو باطل ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[2].

الوجه الثاني: لو كان العاصي بسفره لا يجوز له العمل بهذه الرخصة، لبين ذلك رسول الله ﷺ، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3]، ولم نجد في حديث

---

(1) الإسراء: 81.

(2) البقرة: 111.

(3) النحل: 44.

صحيح ولا ضعيف، نصا على تحريم العمل بهذه الرخصة للعاصي بسفره، وفي حديث أبي الدرداء، أن رسول الله ﷺ قال: «**مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلالٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتَهُ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَنْسَى شَيْئًا**، وتلا ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾[1]»[2]، رواه البزار في مسنده، والحاكم في مستدركه وصححه، فالمقلدون المشترطون لهذا الشرط لم يقبلوا من الله عافيته!!

الوجه الثالث: إن تحريم العمل بهذه الرخصة على العاصي بسفره، تحجير لفضل الله سبحانه ورحمته وتيسيره على عباده في تشريعها بدون فرق بين مطيع وعاص. يؤيد هذا:

الوجه الرابع: وهو أن المقيم قد تكون إقامته معصية وعدوانا وظلما للمسلمين، وذلك أشد وأعظم من معصية المسافر، ومع هذا فإن الراجح في المذهب جواز مسحه على الخف! فإن لم يكن هذا هو التناقض الدال على ضعف عقول المفرقين بين الحكمين مع تساوي العلة فيهما، فلا يوجد في الدنيا تناقض!! يؤيد هذا:

الوجه الخامس: وهو أنهم قالوا: إن الغاصب لخف يجوز له المسح عليه! والغاصب لأرض تصح صلاته فيها! والمصلي بثوب مغصوب تصح صلاته به! والمتوضئ بماء مغصوب يصح وضوؤه به! والحاج بمال حرام يصح حجه به! ولهم مسائل كثيرة غير هذه قالوا بصحتها مع مرتكب فاعلها للمعصية بها، واحتجوا لصحة هذه العبادات مع اقتراف فاعلها للمعصية، بأن وصف المعصية خارج عنها،

---

(1) مريم: 64.

(2) مسند البزار (10/ 26، ح 4087. قال البزار: وَهَذَا الْحَدِيثُ لا نَعْلَمُهُ يُرْوَى عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ وَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ بِهَذَا اللَّفْظِ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِهَذَا الإِسْنَادِ وعَاصِم بْنُ رَجَاءِ بْنِ حَيْوَةَ حَدَّثَ عَنْهُ جَمَاعَةٌ، وَأَبُو رَجَاءٍ قَدْ رَوَى عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ غَيْرَ حَدِيثٍ وَإِسْنَادُهُ صَالِحٌ لأَنَّ إِسْمَاعِيلَ بْنَ عَيَّاشٍ قَدْ حَدَّثَ عَنْهُ النَّاسُ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ) - مستدرك الحاكم (2/ 406، ح 3419. قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ - قال الهيثمي في "مجمع الزوائد": إسناده حسن ورجاله موثقون (1/ 171، ح 790).

بدليل أنها توجد بدون غصب وبدون مال حرام، وجعلوا هذه المسائل من جزئيات قاعدة الواحد بالشخص له جهتان[1].

والمتأمل في هذه المسائل التي قال جماعة من العلماء بصحتها، ومنهم المالكية، لا يجد فرقا بين جواز المسح على الخف المغصوب الذي قال به المالكية، وبين مسح المسافر العاصي بسفره عليه، الذي قال المالكية بعدم صحته.

ذلك لأن معصية الغصب وسفر المعصية، وصفان خارجان عن المسح المشروع في الصورتين، بدليل وجود المسح على الخف بدون غصب وبدون سفر المعصية، فلماذا قالوا إن المسح على الخف المغصوب صحيح، ومسح المسافر العاصي بسفره غير صحيح؟ أليس هذا تفريقا بين مثلين وتحكما في أحكام الشريعة بالهوى؟! وقد تنبه المحققون من فقهاء المالكية لفساد هذا الشرط وبطلانه، فقالوا بصحة مسح المسافر العاصي بسفره عليه[2]. وهذا هو الحق الذي تضافرت عليه الأدلة المتقدمة.

شرط عدم الترفه بلبس الخف في صحة المسح عليه!!

هذا الشرط باطل أيضا والدليل على بطلانه الأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنه لا دليل عليه من كتاب لا وسنّة، وكل ما لا دليل عليه فه باطل ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[3].

الدليل الثاني: أنه لو كان عدم الترفه بلبس الخف شرطا في صحة المسح عليه لبينه رسول الله ﷺ، ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4]، ولا يوجد حديث ولو ضعيفا يدل على هذا الشرط الخرافي!!

---

(1) الفروق القرافي (2/ 85) - حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (1/ 264).

(2) التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق (1/ 469) - مواهب الجليل، الحطاب (1/ 320).

(3) البقرة: 111.

(4) النحل: 44.

الدليل الثالث: على بطلان ذلك الشرط قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[1]، ففي هذه الآية الكريمة دليل واضح على أن لباس الرفيع من الثياب والتجمل بها جائز لا نكر فيه، وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**"لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ" قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ: "إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ"**»[2]، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، تدل كلها على الترغيب في النظافة وحسن الهيئة.

وقد اشترى تميم الداري حلة بألف درهم كان يصلي فيها، وكان مالك بن دينار يلبس الثياب العدنية الجياد، وكان علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه يلبس كساء خز بخمسين دينارًا[3].

فالقرآن والسنّة وعمل السلف، كلها تدل على أن لباس الحسن من الثياب والنعال والخفاف جائز بل مستحب، كما يدل عليه قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ**»[4]، والترفه المنهي عنه هو ما كان مصحوبا بالكبر والخيلاء والإسراف كما يدل عليه حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**كُلُوا وَاشْرَبُوا وَتَصَدَّقُوا وَالبَسُوا، فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ**»[5]، رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم.

فالإسراف والخيلاء شرطان في كراهة الترفه في اللباس أو تحريمه، أما تحريمه أو كراهته بدون تحقق هذين الشرطين، فذلك خطأ لا شك فيه، فإطلاق المالكية المنع من المسح على الخف الملبوس ترفها، إطلاق باطل!! بل كان الواجب عليهم اعتبار الشرطين في منع المترفه بلبسه من المسح عليه - هذا على التسليم

---

(1) الأعراف: 32.

(2) صحيح مسلم (1/ 93، ح 91).

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (7/ 195).

(4) صحيح، تقدم تخريجه.

(5) صحيح البخاري تعليقا (7/ 140) - مسند أحمد (11/ 295، ح 6696. قال المحقق: إسناده حسن) - سنن النسائي (5/ 79، ح 2559. قال الألباني: حسن).

جدلا أن المسح على الخف الملبوس ترفها مصحوبا بالإسراف والخيلاء - غير جائز، وإلا فإن الحق جوازه، بدليل أنهم أجازوا المسح على الخف المغصوب، والغصب أشد تحريما وأعظم وزرا من الترفه إسرافا وتكبرا، لأن الغصب فيه أخذ الغاصب مال غيره ظلما وعدوانا، والترفه بلبس الخف إسرافا وكبرا، إنما فيه تعد على حق الله سبحانه، وذلك أهون من التعدي على حق الغير[1]، كما هو مقرر في موضعه.

الدليل الرابع: على فساد ذلك الشرط، أن **الأحكام التي شرعها الله سبحانه لعباده سواء كانت عزائم أم رخصا، أحكام عامة شاملة لكل المكلفين، ولا يجوز شرعا ولا عقلا أن يستثنى منها فرد أو أفراد إلا بنص ممن شرعها**، ولا يوجد نص يستثني من رخصة المسح على الخف مَن لبسه مترفها، فليأت المولّدون لهذا الشرط الخرافي بدليل شرعي على هذا التخصيص، فإنهم لا يجدونه ولن يجدوه ما دامت السماوات والأرض في مكانهما!!

شرط الضرورة في صحة المسح على الخف

من الشروط الباطلة في صحة المسح على الخف، أن يكون لبسه لضرورة برد أو حر أو خوف عقارب أو دفع مشقة نزعه عند الوضوء، أو اقتِدَاءٍ بِالنَّبي ﷺ[2]. وهذا الشرط باطل ساقط عن كل اعتبار كما تدل عليه وجوه:

الوجه الأول: أنه لا دليل عليه.

الوجه الثاني: إن المسح على الخفين رواه عن النبي ﷺ سبعون صحابيا، ولا يوجد في حديث مما رووه أن رسول الله مسح على الخف لعذر من هذه الأعذار، أو اشترطها في صحة المسح عليه. يؤيد هذا:

---

(1) قال المؤلف: دخول الألف واللام على غير صحيح لغة كما بينته بدليله في الجزء الأول من كتاب "المجتبى" ومنع جماعة من دخولهما على غيره وليس لهم دليل مقبول على ذلك.

(2) الفواكه الدواني على رسالة...القيرواني، النفراوي (1/ 162).

الوجه الثالث: وهو أنه لو كان هذا الشرط صحيحا لما سكت عنه ﷺ ولبينه، لأنه يتعلق بصحة ركن من أعظم أركان الإسلام وهو الصلاة.

الوجه الرابع: إن شرط الاقتداء بالنبي ﷺ في صحة المسح عليه، يهدم هذا الشرط ويدكه دكا من أساسه، لأن المسح على الخف إنما يفعله المؤمنون لأن النبي ﷺ شرعه لأمته بقوله وفعله، وإذا كان الاقتداء به ﷺ سببا في صحة المسح على الخف، فلماذا اشترطوا في صحة المسح ضرورة برد أو حر أو خوف عقرب؟ فإن الاقتداء به ﷺ كاف كل الكفاية في عدم اعتبار الأعذار الأخرى، كما هو ظاهر واضح لمن له عقل ينظر به نظرا صحيحا فيما يصح من الأعذار وما لا يصح!!

ذلك لأن اعتبار تلك الأعذار، مع صحة المسح على الخف للمقتدى به ﷺ بإقرارهم واعترافهم، جعل ذكرها عبثا وتطويلا وتسويدا للورق بدون فائدة أصلا، كما يدركه ضرورة كل عاقل لم يرن على عقله جمود التقليد!!

المسح على التقشر

المسح على ما يسمى بالمغرب بالتقشر، وبمصر بالشَّرَب، جائز كما تدل عليه الأحاديث الآتية:

الحديث الأول: ما رواه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه عن ثوبان قال: «**بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ شَكَوْا إِلَيْهِ مَا أَصَابَهُمْ مِنَ الْبَرْدِ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ**»[1].

الحديث الثاني: ما رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وابن ماجه في السنن عن المغيرة بن شعبة: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ**»[2].

---

(1) مسند أحمد (37/ 66، ح 22383. قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن أبي داود (1/ 103، ح 146. قال المحقق: إسناده صحيح).

(2) مسند أحمد (30/ 144، ح 18206. قال المحقق: هذا حديث ضعفه الأئمة) - سنن أبي داود (1/ 114، ح 159. قال المحقق: حديث صحيح) - سنن الترمذي (1/ 167، ح 99. =

الحديث الثالث: ما رواه ابن ماجه في سننه عن أبي موسى الأشعري: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ**»[1].

الحديث الرابع: ما رواه الطبراني في معجمه عن بلال قال: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْجَوْرَبَيْنِ**»[2].

قال ابن الأثير في "**النهاية**"[3]: «العصائب هي العمائم لأن الرأس يعصب بها، والتساخين كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما، ولا واحد لها من لفظها». «وفي "**القاموس وشرحه**"[4]: والجورب لفافة الرجل. وفي "**لسان العرب**"[5] مثله. وقال أبو بكر بن العربي: الجورب غشاءان للقدم يتخذ للدفء. وقال العيني: الجورب هو ما يتخذ من غزل الصوف المفتول يلبس في القدم إلى ما فوق الكعبين»[6] وهذه المعاني التي ذكرها هؤلاء العلماء تنطبق - كما تدل عليه المشاهدة - على التقشر.

فهذه الأحاديث دالة بقوله ﷺ، على جواز المسح على كل ملبوس في الرجل، سواء كان من جلد أم صوف أم قطن أم من غيره، لأن الحديث الأول فيه أمر النبي ﷺ بالمسح على التساخين - وهي ما يسخن القدم - كما سبق بيانه، وفيه لفظ التساخين معرف بـ "ال"، وذلك دال على العموم، وجواز المسح على كل ما يسخن القدمين من صوف وقطن وغيره.

وورود[7] الأمر بالمسح عليها على سبب، لا يدل على أن جواز المسح عليها خاص بصورة السبب، لأن من المعلوم المقرر في أصول الفقه، أن **العبرة بعموم**

=

قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الألباني: صحيح) - سنن ابن ماجه (1/ 352، ح 559. قال المحقق: حديث صحيح).

(1) سنن ابن ماجه (1/ 353، ح 560. قال المحقق: صحيح لغيره).

(2) المعجم الكبير، الطبراني (1/ 350، ح 1063).

(3) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (3/ 244).

(4) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (2/ 155).

(5) لسان العرب، ابن منظور (1/ 263).

(6) قال المؤلف: (انظر: المسح على الجوربين والنعلين، جمال الدين القاسمي) ص: 23 و50.

(7) في الأصل: وورد. والصواب ما أثبتناه.

اللفظ لا بخصوص السبب، وأحاديث المغيرة وأبي موسى الأشعري وبلال فيها النص الصريح على مسحه ﷺ على الجوربين.

ومن زعم من أتباع المذاهب المانعين من المسح على الجوربين، أن المسح كان الجوربين المنعلين، فزعمه باطل مرفوض من وجوه:

- **أحدها**: أن في الأحاديث المتقدمة عطف النعلين على الجوربين، **والعطف يقتضي المغايرة**، فلو كانت هذه الدعوى صحيحة، لقال الراوي مسح على الجوربين المنعلين، ليكون المسح واقعا على النعلين، لكن الراوي قال: "مسح الجوربين والنعلين"، فدل هذا التعبير الصريح على أن المسح كان على الجوربين تارة وعلى النعلين تارة. كما يدل على هذا:

- **الوجه الثاني**: وهو أن النبي ﷺ مسح على النعلين اللذين لم يكونا على الجوربين.

روى الإمام أحمد عن أوس بن أبي أوس قال: «**رَأَيْتُ أَبِي تَوَضَّأَ فَمَسَحَ عَلَى النَّعْلَيْنِ فَقُلْتُ لَهُ: أَتَمْسَحُ عَلَيْهِمَا؟ فَقَالَ: "هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَفْعَلُ"**»[1]، وفي مسند الإمام أحمد عن أوس قال: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ، وَمَسَحَ عَلَى نَعْلَيْهِ، ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ**»[2]، وفي سنن أبي داود عن أوس بن أبي أوس: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَعْلَيْهِ وَقَدَمَيْه**»[3]. ففي هذه الأحاديث الدلالة على أمرين ظاهرين:

أحدهما: أنه ﷺ مسح على النعلين منفردين دون أن يكونا على الجوربين كما تدل على ذلك رواية: "مسح على نعليه وقدميه".

ثانيهما: أن أبا موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة قصدا بقولهما مسح على الجوربين والنعلين، أنه ﷺ مسح على الجوربين تارة وعلى النعلين تارة، كما دلت عليه رواية أوس بن أبي أوس.

---

(1) مسند أحمد (26/ 88، ح 16165. قال المحقق: إسناده ضعيف لانقطاعه).

(2) مسند أحمد (26/ 80، ح 16159. قال المحقق: إسناده ضعيف).

(3) سنن أبي داود (1/ 116، ح 160. قال المحقق: إسناده ضعيف).

- **الوجه الثالث:** أن مما يدل على أن مسحه ﷺ كان على الجوربين لا على الجوربين المنعلين، أن الصحابة كانوا يمسحون على الجوربين:

قال أبو داود في "سننه"، باب المسح على الجوربين: «ومسح على الجوربين علي بن أبي طالب، وأبو مسعود، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك، وأبو أمامة، وسهل بن سعد، وعمرو بن حُرَيث، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وابن عباس»[1].

فمسح هؤلاء الصحابة على الجوربين، دليل قاطع على فساد دعوى القائلين إن مسحه ﷺ كان على الجوربين المنعلين، لأنهم لو لم يعلموا أنه ﷺ مسح على الجوربين غير المنعلين، لما مسحوا عليهما، لأن فرائض الوضوء تعبدية لا مجال فيها للرأي والاجتهاد، حتى يقال إنهم مسحوا عليهما اجتهادا. يؤيد هذا ويزيده ظهورا:

- **الوجه الرابع:** وهو أنه لا يعرف لهؤلاء الصحابة مخالف لهم من الصحابة ممن يجيز المسح على الخفين، فكان إجماعا على جواز المسح عليهما[2]، **والإجماع السكوتي حجة عند الجمهور** ومنهم المالكية.

وممن قال بالمسح على الجوربين من التابعين: سعيد بن المسيب، وعطاء وإبراهيم النخعي والأعمش، والحسن البصري، وخلاس بن عمرو، وسعيد بن جبير، ونافع مولى ابن عمر[3].

وقال بالمسح على الجوربين من الأئمة المجتهدين: سفيان الثوري، والحسن بن حي، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة، وأبو ثور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن علي، وغيرهم[4].

فهذه الأحاديث الصحيحة وعمل الصحابة، دالة دلالة لا مجال للشك فيها على جواز المسح على الملبوس في الرجل، سواء كان من جلد أو صوف أو قطن أو كتان أو غيره مما يصنع منه التقشر في عصرنا.

---

(1) سنن أبي داود (1/ 115، بعد ح 159).

(2) المحلى، ابن حزم (4/ 253) - المغني، ابن قدامة (1/ 215).

(3) المرجعين السابقين.

(4) المحلى، ابن حزم (4/ 253).

وقد أخذ بهذه الأحاديث وعمل بها الصحابة وجماعة من التابعين والأئمة المجتهدين كما نقلنا ذلك عنهم فيما مر بك آنفا.

والمانعون من المسح على الجوربين - التقشر - كأبي حنيفة ومالك، لاشتراط كون الممسوح عليه من جلد، لا دليل لهم على هذا الشرط من قرآن ولا سنّة ولا قول صاحب، بل إن شرط كون الممسوح عليه من جلد، مخالف للسنّة الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ، ومخالف للآثار عن الصحابة والتابعين كما سبق نقله عنهم.

قال الإمام ابن حزم مشنعا أشد تشنيع على الحنفية والمالكية والشافعية ترك العمل بما صح عن الصحابة في المسح على الجوربين: «وَالْعَجَبُ أَنَّ الْحَنَفِيِّينَ وَالْمَالِكِيِّينَ وَالشَّافِعِيِّينَ يُشَنِّعُونَ وَيُعَظِّمُونَ مُخَالَفَةَ الصَّاحِبِ إذَا وَافَقَ تَقْلِيدَهُمْ، وَهُمْ قَدْ خَالَفُوا هَهُنَا أَحَدَ عَشَرَ صَاحِبًا، لَا مُخَالِفَ لَهُمْ مِنْ الصَّحَابَةِ مِمَّنْ يُجِيزُ الْمَسْحَ»[1].

وما قاله هذا الإمام من تناقض المقلدين في حججهم، فيعملون بالحجة الموافقة للمذهب، ويرمون بالمخالفة له وراء ظهورهم، شيء يعرفه كل من له خبرة ودراية بما هو مسطور في كتبهم الفقهية!!

وقد نبهنا على هذا في جميع تآليفنا، تحذيرا لمن لا يعلم ذلك من الاغترار بمراوغتهم في الاستدلال، وقد ذكرنا أمثلة من ذلك عند نقض كلام الحطاب الذي رد به الأحاديث الصحيحة في المسح على العمامة في كتابنا هذا، فارجع إليه لتعلم كيف يتحكم المقلدون في النصوص، ويحملونها على ما يوافق المذهب، وإن كان ذلك مخالفا مخالفة صريحة للنص، ولما تدل عليه القواعد الأصولية!!

الخف يطلق لغة على ما صنع من صوف أو قطن أو كتان أو غيره

تبين من الدلائل القاطعة التي قررناها، أن اشتراط جواز المسح على الملبوس في الرجل أن يكون من جلد، مخالف للسنّة وعمل الصحابة.

---

(1) المرجع السابق (1/ 324).

ونذكر هنا أن شرطهم ذلك مخالف أيضا للغة العربية التي هي الدالة على المعاني في القرآن والسنّة، فهي الوسيلة لفهم نصوصهما ومعرفة دلالتهما على الوجوب أو الندب أو الإباحة أو غير ذلك، كما هو معلوم مقرر في أصول الفقه.

روى الدولابي في "الكنى والأسماء" عن الأزرق بن قيس قال: «رأيت أنس بن مالك أحدث فغسل وجهه ويديه ومسح على جوربين من صوف، فقلت: أتمسح عليهما؟ فقال: إنهما خفان، ولكنهما من صوف»[1]، وهذا أثر صحيح كما بين ذلك العلّامة الأستاذ أحمد محمد شاكر في تقديمه لرسالة "**المسح على الجوربين والنعلين**" للعلّامة جمال الدين القاسمي: «والحجة فيه لما نبهنا عليه أن أنسا لم يكتف بالمسح، بل صرح بأن الجوربين خفان ولكنها من صوف، وأنس بن مالك صحابي من أهل اللغة قبل دخول العجمة واختلاط الألسنة، فهو يبين أن معنى الخف أعم من أن يكون من الجلد وحده، وأنه يشتمل كل ما يستر القدم، إذ أن الخفاف كانت في الغالب من الجلد، فأبان أنس أن هذا الغالب ليس حصرا للخف في أن يكون من الجلد، وأزال الوهم الذي قد يدخل على الناس من واقع الأمر في الخفاف إذ ذاك، ولم يأت دليل من الشارع يدل على حصر الخفاف في التي تكون من الجلد فقط، بل جاء عن الشارع ما يدل على خلاف ذلك، كما تقدم في أحاديث مسحه ﷺ على الجوربين.

وقول أنس في هذا أقوى حجة ألف مرة من أن يقول مثله مؤلف من مؤلفي اللغة كالخليل والأزهري والجوهري وابن سيده وأضرابهم، لأنهم ناقلون للغة، وأكثر نقلهم يكون من غير إسناد، ومع ذلك يحتج بهم العلماء، فأولى ثم أولى إذا جاء التفسير اللغوي من مصدر أصلي من مصادر اللغة، وهو الصحابي العربي من الصدر الأول بإسناد صحيح إليه»[2].

---

(1) الكنى والأسماء، أبو بِشْر الدولابي (2/ 561).

(2) انظر: المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، (ص: 13 - 14).

فقول أنس الصحابي العربي، أن الجوربين خفان ولكنهما من صوف، فيه الدلالة الواضحة على أن الملبوس في الرجلين من غير جلد يسمى خفا لغة، وبهذا يستبين أن المانعين من المسح على خف صوف أو قطن، كما خالفوا السنّة وعمل الصحابة، خالفوا أيضا اللغة العربية، وأي قيمة لقول مخالف لهذه الأصول الثلاثة!!

وبما قررناه تقريرا لا مزيد عليه، وأقمناه من الدلائل القاطعة على أن اشتراط كون الخف من جلد مخروز، ليصح المسح عليه، باطل فاسد لا يدل له دليل من السنّة ولا عمل الصحابة ولا من اللغة العربية، وأن الحق المؤيد بالأدلة التي بيناها هو جواز المسح على الخف سواء كان من جلد أو صوف أو قطن أو كتان أو غيره، كما يستبين أن التقشر الذي يلبس في الرجلين في جميع البلاد الإسلامية، يجوز المسح عليه إذا أدخل في الرجلين بعد وضوء كامل، ولا فرق في جواز المسح عليه بين الرجل والمرأة، ولا بين الغليظ والرقيق، بل المسح عليه جائز على أي صفة كان.

المسح على الخف والتقشر جائز ولو كان فيهما خرق أو خروق

اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب وغيرهم في قدر الخرق الذي لا يجوز معه المسح على الخف، فكل مذهب جعل حدا محدودا للخرق الذي لا يجوز معه المسح على الخف، ولا فائدة في ذكر تلك الحدود إلا التطويل بما لا ثمرة له. ذلك لأن هذا الشرط باطل من أصله، فكيف يصح مع بطلانه من أساسه أن يجعل له حد يبطل المسح بمخالفته؟! وأوضح دليل على فساده أنه ليس له دليل يدل على صحته.

ودليل ثان يدل على فساده، وهو أنه لو كان هذا الشرط معتبرا شرعا، لبينه رسول الله ﷺ، لأن المسح على الخف أمر يتعلق بصحة أعظم ركن من أركان الإسلام، وليس من المقبول نظرا وشرعا أن يكون المسح على مخرق يبطل معه المسح، ولا يبين ذلك رسول الله ﷺ كما بين بقوله الصريح شرط المسح على الخف، أن يكون ملبوسا على طهارة وضوء، وكما بين أن مدة المسح للمقيم يوم

وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وكما بين أن المسح لا يصح إلا من الحدث الأصغر، ولا يصح من الحدث الأكبر. وقد نقلنا الأحاديث الدالة على ذلك فيما مر بك.

فهل يعقل أن يبين رسول الله ﷺ شروطا للمسح على الخف، ولا يبين أن شرط المسح عليه أن لا يكون فيه خرق؟! ودليل آخر يبطل هذا الشرط، وهو أن **الحكم تابع للاسم، والاسم تابع لمعناه**، فما دام الملبوس في الرجلين يسمى خفًّا، فالمسح عليه جائز ولو كانت فيه خروق لا خرق واحد، ولا يبطل المسح عليه حتى يزول عنه اسم الخف.

وقد قال الإمام سفيان الثوري: "امسح ما دام يسمى خفًّا"[1]، يشير بهذا إلى القاعدة التي ذكرناها التي عليها بني كثير من الأحكام.

ودليل رابع يدل على هذا الشرط وهو ما قاله الإمام ابن حزم: «أن خفاف المهاجرين والأنصار كانت مشققة مخرقة ممزقة»[2]، وقد كانوا يمسحون عليها وهي مشققة مخرقة ممزقة بحضرة النبي ﷺ، ولم يرد في حديث أنه نهاهم عن المسح عليها وهي على تلك الصفة، ولهذا احتج ابن حزم بعملهم على صحة المسح على الخف كيفما كان حاله.

بهذه الأدلة القاطعة الدالة على جواز المسح على الملبوس في الرجلين المخرق، سواء كان خفًّا من جلد أم من صوف أم قطن أم غيره، يظهر أن اشتراط عدم الخرق، مجرد رأي عار عن أي دليل معقول مقبول، وما كان هذا حاله من الشروط فالواجب إلغاؤه ورده، لقوله ﷺ: «**كُلّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ الله فَهُوَ بَاطِل**»[3]، رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

وبالمسح على الملبوس في الرجلين المخرق -ولو ظهر منه شيء من القدم أو أكثرها، سواء كان من جلد أو صوف أو غيره- قال سفيان الثوري، وداود، وأبو ثور،

---

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 336).

(2) نفس المرجع والصفحة.

(3) متفق عليه بلفظ "مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ": صحيح البخاري (3/ 73، ح 2168) - صحيح مسلم (2/ 1142، ح 1504).

وإسحاق بن راهويه ويزيد بن هارون[1].

شرط كون الخف ساترا للكعبين في جواز المسح عليه باطل

هذا الشرط باطل لا مرية في بطلانه وإن اتفق عليه أصحاب المذاهب، والحق الذي تدل عليه الدلائل الصحيحة، هو جواز المسح على الملبوس في الرجلين ولو كان غير ساتر للكعبين، والدليل على ذلك أمور:

- **الأمر الأول:** أنه عار من البرهان، وكل ما كان كذلك فهو باطل ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[2].

- **الأمر الثاني:** أنه لو صح في حديث أن خف النبي ﷺ كان ساترا للكعبين، لما كان في ذلك دليل على أنه كونه ساترا للكعبين شرط في صحة المسح عليه، لأن ذلك قضية عين اتفاقية لا تدل على الاستحباب، فضلا عن الشرط الذي لا يدل عليه إلا صيغ خاصة نبهنا عليها فيما سبق.

نعم لو قال ﷺ: لا تمسحوا على الخف حتى يكون ساترا للكعبين، لكان ذلك دالا على شرط ستر الكعبين في صحة المسح عليه، لكن هذا لم يرد في حديث صحيح ولا ضعيف!

- **الأمر الثالث:** إن هذا الشرط لو كان صحيحا معتبرا شرعا، لبينه ﷺ كما بين غيره من شروط المسح التي سبق بيانها، ومن المحال أن يكون هذا الشرط صحيحا لا يصح المسح بدون تحققه، ويسكت عنه ﷺ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾[3]، وهو المأمور بتبيين ما أنزله الله سبحانه لعباده ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4].

---

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 321 - 322).

(2) البقرة: 111.

(3) مريم: 64.

(4) النحل: 44.

- **الأمر الرابع**: أن خف النبي ﷺ كان أسود ساذجا كما سبق بيانه، والساذج هو الذي على لون واحد لا يخالطه غيره[1]، فيلزم القائلين بشرط كون الخفين ساترين للكعبين في جواز المسح عليها، أن يقولوا بشرط كونهما أسودين أيضا في جواز المسح عليهما.

فإن قالوا: إن سواد لونهما قضية عين اتفاقية لا تدل على الشرط. **قلنا**: وكذلك كونهما ساترين للكعبين، قضية عين اتفاقية لا تدل على الشرط.

- **الأمر الخامس**: أن رسول الله ﷺ مسح على النعلين كما تقدم في الأحاديث الصحيحة، والنعلان لا يستران الكعبين بدليل أن النبي ﷺ مسح على النعلين والقدمين، كما تقدم في الأحاديث التي ذكرناها، فإن مسحه ﷺ على النعلين والقدمين، دليل قاطع على أن المسح على الخف لا يشترط فيه أن يكون ساترا للكعبين.

- **ودليل سادس**: على بطلان ذلك الشرط، وهو أن رسول الله ﷺ نهى المحرم بالحج أن يلبس الخفين، «**إلا أنْ لَا يَجدَ نعلَين، فليقطَعهُما حَتى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَين**»[2]، رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن، ففي هذا الحديث الدلالة القاطعة عن جواز المسح على ما كان تحت الكعبين من الملبوس في الرجلين، لأن المحرم الذي أمره النبي ﷺ بقطع الخفين تحت الكعبين قد يحتاج إلى المسح عليهما، لأن الحاجة قد تدعوه إلى ذلك.

فلو كان المسح على المقطوعين تحت الكعبين لا يجوز، لبيّن ذلك رسول الله ﷺ، لأنه وقت الحاجة، و**تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**[3]، لأن الله سبحانه أوجب عليه بيان أحكام شريعته.

---

(1) تاج العروس، الزبيدي (6/ 34).

(2) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنه، أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْبَرَانِسَ، وَلَا الْخِفَافَ إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ». متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 137، ح 1543) - صحيح مسلم (2/ 834، ح 1177).

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني (2/26).

- **ودليل سابع**: يبطل ذلك الشرط، وهو أن محل المسح هو ظاهر القدمين ويكفي فيه ما يسمى مسحا، ولو كان بأصبع أو أصبعين كما سيأتي بيانه.

وظاهر القدمين لا علاقة له بالكعبين، حتى يصح اشتراط سترهما في المسح على الخف أو غيره مما يلبس في الرجلين، وقد تقدم أن رسول الله ﷺ مسح على النعلين، والنعلان لا يستران الكعبين.

بهذه الأدلة المتعددة، يتبين أن شرط ستر الكعبين في جواز المسح على الخف أو غيره، شرط باطل وعن الدليل عاطل، وأن المسح على ما يلبس في الرجلين جائز صحيح، ولو كان غير ساتر للكعبين، وهو قول الأوزاعي والظاهرية[1].

ومن المعلوم أن الحكم الشرعي يكفي دليل واحد يفيد الظن القوي في ثبوته، **فإذا تعددت الأدلة في الدلالة على الحكم - كما في هذه المسألة - أفادت القطع بثبوته وصحته، والحق لا يعرف بكثرة القائلين، وإنما يعرف بالبرهان.**

ونختم الكلام في هذه المسألة، بكلمة قيمة جامعة للإمام ابن حزم. قال في "المحلى" بعد أن نص على جواز المسح على الخفين المقطوعين تحت الكعبين: «وقد صح عن رسول الله ﷺ الأمر بالمسح على الخفين، وأنه مسح على الجوربين، ولو كان ههنا حد محدود، لما أهمله عليه السلام ولا أغفله، فوجب أن كل ما يقع عليه اسم خف أو جورب أو لبس على الرجلين، فالمسح عليه جائز»[2].

شرط عدم نزع الخف أو غيره - التقشر - في صحة الوضوء شرط باطل!!

هذا الشرط باطل أيضا، والدليل على بطلانه الأدلة الآتية:

- **الدليل الأول**: أنه شرط لا دليل عليه، وكل ما لا دليل عليه فهو باطل.

---

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 336).

(2) نفس المرجع والصفحة.

- **الدليل الثاني**: إن الوضوء طهارة، والطهارة تطلق على معنيين: أحدهما: "صفة حكمية توجب لموصوفها استباحة الصلاة به أو فيه أوله". ثانيهما: "رفع الحدث وإزالة النجاسة"[1].

وكلا التعريفين دال على أن محل الطهارة عند المسح على الخفين هما الرجلان، أما على المعنى الأول، فلأن معنى كونها صفة حكمية، أنها يحكم بها وبقيامها بمحلها[2]، ومحلها هما الرجلان، لا الملبوس عليهما.

وأما على المعنى الثاني، وهو رفع الحدث وإزالة النجاسة، فإن الحدث إنما يرفع على الرجلين لا على الملبوس عليهما. يؤيد هذا ويزيده ظهورا:

- **الدليل الثالث**: وهو أن المالكية نصوا على أن يد الماسح على الخف إذا جفت في حال المسح على الرجل، كمل مسحها بغير تجديد للماء، وجدد للرجل الأخرى، قالوا: «وليس مسح الخفين كمسح الرأس في الوضوء في وجوب التجديد له لو جفت يده في أثنائه، لأن الرأس هو المطهر، بخلاف الخف فإنه ليس المطهر، وإنما المطهر الرجل»[3]، هذا نص صريح من المالكية على أن محل الطهارة في المسح على الخف هما الرجلان لا الخف، فأي معنى - بعد إقرارهم هذا - لشرط عدم نزعه في بقاء الوضوء وعدم بطلانه!؟ أليس شرطهم هذا مناقضا لاعترافهم بأن المطهر هما الرجلان لا الخفان؟!

- **الدليل الرابع**: على فساد شرطهم، أن انتقاض الطهارة أمر تعبدي لا مجال للرأي فيه، كما يدل عليه أن من خرج منه قطرة مني بشهوة، وجب عليه غسل جسده كله، وإذا خرج منه بول يملأ نصف لتر، لم يجب عليه إلا غسل أعضاء الوضوء، وفي ذلك من الدلالة القاطعة على أن الوضوء لا يبطل إلا بالأحداث التي نص الشارع على بطلانه بها، وليس نزع الملبوس في الرجلين من تلك الأحداث، فالقول بانتقاض الوضوء به، رأي عار عن البرهان، يؤيد هذا ويزيده ظهورا:

---

(1) مواهب الجليل، الحطاب (1/ 43) - الفواكه الدواني، النفراوي (1/ 124 - 126).

(2) مواهب الجليل، الحطاب (1/ 44).

(3) الفواكه الدواني، النفراوي (1/ 162).

- **الدليل الخامس**: وهو أن المالكية وغيرهم من القائلين بهذا الشرط الهرائي قالوا: «إن من حلق رأسه بعد المسح عليه، أو قلم أظفاره بعد غسلها، لا يبطل وضوؤه، لأن حلق الرأس وتقليم الأظافر ليس بحدث»[1].

فما الفرق إذا بين حلق الرأس بعد مسحه في عدم انتقاض الوضوء به، وبين نزع الخفين بعد مسحهما، في انتقاض الوضوء به؟! إذا كان الملبوس في الرجلين لا يسمى رجلا إلا مجازا، فإن شعر الرأس لا يسمى رأسا إلا مجازا أيضا، فالتفريق بين حلق الرأس ونزع الملبوس في الرجلين في الحكم، تفريق لا سند له إلا التحكم المرفوض عقلا وشرعا.

بهذه الأدلة الواضحة يتبين أن نزع الملبوس على الرجلين سواء كان من جلد أو صوف أو قطن لا يبطل الوضوء، وبعدم انتقاضه قال جماعة من السلف، منهم إبراهيم النخعي، والحسن البصري وقتادة وسليمان بن حرب والظاهرية[2].

كيفية المسح على الملبوس في الرجلين

عن علي ﷺ قال: «**لو كانَ الدينُ بالرَّأيِ لكانَ أسفَلُ الخُفِّ أولى بالمَسحِ مِن أعلاه، وقد رأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَمسَحُ على ظاهِرِ خُفَّيهِ**»[3] رواه أبو داود والدارقطني. قال الحافظ: إسناده صحيح[4].

وعن المغيرة قال: «**رَأَيْتُ رسُولَ الله ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الخُفَينِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا**»[5] رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

---

(1) المغني، ابن قدامة (1/ 145) - مواهب الجليل، الحطاب (1/ 217).

(2) المحلى، ابن حزم (1/ 336) - المغني، ابن قدامة (1/ 200).

(3) سنن أبي داود (1/ 117، ح 162. قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن الدارقطني (1/ 378، ح 783).

(4) التلخيص الحبير، ابن حجر (1/ 418).

(5) سنن أبي داود (1/ 117، ح 161. قال المحقق: حديث صحيح) - سنن الترمذي (1/ 165، ح 98. قال الترمذي: حديث حسن. وقال الألباني: حسن صحيح).

هذان الحديثان نصان صريحان في أن الواجب في مسح الملبوس في الرجلين هو مسح ظاهره، والقائلون بمسح ظاهره وأسفله، احتجوا بحديث ضعفه الحافظ، ومنهم من حكم بوضعه، كما يعلم من الرجوع إلى "**المحلى**" لابن حزم[1]، و"**نصب الراية**" للحافظ الزيلعي[2]، و"**التلخيص الحبير**" للحافظ[3]، و"**شرح المهذب**" للنووي[4].

فالحديث الذي احتجوا به لمسح أسفله لا يصلح لمعارضة حديث علي وحديث المغيرة في الاقتصار على مسح ظاهره، لصحتهما وشدة ضعفه، ويمسح ظاهره دون أسفله، قاله[5] علي بن أبي طالب، وقيس بن سعد، والحسن البصري وعطاء، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وابن المنذر، وأصحاب الرأي[6].

والمسح لا يجب فيه استيعاب الممسوح بالمسح، بل يكفي ما يسمى مسحا، واختلف العلماء في القدر الذي يجب مسحه، قال الشافعية: يكفي مسح جزء من أعلا الخف، وقال سفيان الثوري وزفر وداود: إن مسح بأصبع واحدة أجزأه، وقال أبو حنيفة: لا يجوز المسح إلا بثلاثة أصابع[7].

وقال المالكية يمسح ظاهره وأسفله، فإن مسح أعلاه دون أسفله أعاد الصلاة في الوقت استحبابا، وإن اقتصر على أسفله دون أعلاه، أعاد في الوقت وبعده وجوبا، وقول المالكية تشديد مخالف لحديث علي وحديث المغيرة الصحيحين

---

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 342 - 344).

(2) نصب الراية، الزيلعي (1/ 162 وما بعدها).

(3) التلخيص الحبير (1/ 412 وما بعدها).

(4) المجموع، النووي (1/ 507).

(5) في الأصل: قال. والصواب ما أثبتناه.

(6) المحلى، ابن حزم (1/ 343) - المجموع، النووي (1/ 511) - نيل الأوطار، الشوكاني (1/ 233).

(7) المحلى، ابن حزم (1/ 343) - المجموع، النووي (1/ 522).

المتقدمين، ومن عجيب فقههم قولهم في هذه المسألة وغيرها مما هو مقرر في مذهبهم باستحباب إعادة الصلاة في الوقت!![1].

إن استحباب الإعادة في الوقت، فقه غريب بعيد عن الأصول الشرعية، لأن من مسح أعلا الخف دون أسفله، إذا كان قد أدى فرض طهارته وصلاته، فلا معنى لإعادتها في الوقت بل هي منهي عنها، فقد قال رسول الله ﷺ: «**لَا تُصَلُّوا صَلَاةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ**»[2]، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة عن ابن عمر.

والمراد بالنهي، إعادة الصلاة الواجبة مرة ثانية بنية الفريضة، كما يقول المالكية، أما إعادة المنفرد الصلاة مرة ثانية في جماعة بنية النافلة فجائزة بل سنّة.

وإن كان لم يؤدها على وجه شرعي صحيح، لزمه إعادتها أبدا في الوقت وبعده، فلم يبق لهذا الأصل الذي كثر العمل به في مذهبهم وجه صحيح مقبول نظرا ولا شرعا! والحق الذي لا مرية فيه، هو أن الواجب هو مسح ظاهر الملبوس في القدمين وكفاية ما يسمى مسحا، ولو كان الممسوح قليلا كما نقلناه عن جماعة من الأئمة.

ويؤيد ذلك حديث علي وغيره في مسحه ﷺ ظاهر الخف دون أسفله، والمسح مبني على التخفيف لا على الاستيعاب، والقائلون بمسح أعلى الخف وأسفله، تركوا العمل بالحديث الصحيح وأخذوا بحديث شديد الضعف، لا يجوز العمل به حتى في الفضائل، فكيف يتخذ حجة في شرط من شروط الطهارة؟!

ابتداء مدة المسح

أحاديث توقيت المسح للمقيم بيوم وليلة، وللمسافر بثلاثة أيام ولياليها متواترة رواها عن النبي ﷺ سبعة عشر صحابيا كما تقدم بيانه عند الكلام في شروطه، وللعلماء في ابتداء مدة المسح قولان:

---

(1) مواهب الجليل، الحطاب (1/ 324).

(2) مسند أحمد، (8/ 316، ح 4689، قال المحقق: إسناده حسن) وقد تقدم.

الأول: أن ابتداءها من أول حدث بعد لبس الخف، فلو أحدث ولم يمسح حتى مضى بعد الحدث يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام ولياليها للمسافر، لم يجز المسح بعد ذلك حتى يستأنف لبس الخف على طهارة، وهذا مذهب الشافعية والحنفية وجمهور العلماء، وهو أصح روايتين عن أحمد وداود[1].

الثاني: أن ابتداءها من حين يمسح الخف بعد الحدث، وهذا مذهب الأوزاعي وأبي ثور، ورواية عن أحمد وداود. قال النووي: «وهو المختار الراجح دليلا، واختاره ابن المنذر، وحكى نحوه عن عمر بن الخطاب ﵁، واحتج القائلون بأن ابتداء المدة من حين المسح بقوله ﷺ: "**يَمَسَحُ المُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَالْمُقِيم يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ** "[2] في أحاديث صحيحة بل متواترة، وفيها تصريح بأن المسح للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان ابتداء المدة من المسح لا من الحدث بعد لبس الخف»[3].

ولقوة دليل هذا القول رجحه الإمام النووي مع مخالفة هذا القول لمذهبه، وهذا من إنصافه وتقديمه لما صح دليله على مذهبه. واحتج القائلون بأن ابتداء المدة من الحدث بعد لبس الخف بما في رواية رواها الحافظ القاسم بن زكريا المطرزي في حديث صفوان، من الحدث إلى الحدث، قال النووي: «وهي زيادة غريبة ليست ثابتة»[4].

وهذا الحديث لو كان صحيحا، لما صح الاحتجاج به، لأنه معارض للأحاديث المتواترة التي فيها[5] التصريح بالمسح، لا بالحدث، فكيف ساغ للقائلين بأن ابتداء المدة من الحدث كالشافعية والحنفية، الاحتجاج به لمذهبهم مع شدة ضعفه؟! أليس هذا هو من هوس المقلدين في الانتصار لمذهبهم بالباطل، لأن معارضة

(1) المجموع، النووي (1/ 487).

(2) صحيح، تقدم تخريجه.

(3) المجموع، النووي (1/ 486).

(4) المرجع السابق (1/ 487).

(5) في الأصل: فيه. والصواب ما أثبتناه.

الأحاديث المتواترة بحديث ضعيف، لا تصدر ممن عنده شيء ولو قليلا من علم الحديث وعلم أصول الفقه!! ولهذا لم يجد الإمام النووي مناصا من الاعتراف بالحق ومخالفة مذهبه كما سبق نقله عنه.

هل يبطل الوضوء بانتهاء مدة المسح؟

للعلماء في هذه المسألة أقوال مختلفة:

الأول: أن من انتهت مدة مسحه وهو على طهارة يكفيه غسل قدميه. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصح القولين في مذهب الشافعية، وبه قال سفيان الثوري أبو ثور رواية عن أحمد.

الثاني: يلزمه استئناف الوضوء. هذا قول مكحول والزهري وابن أبي ليلى والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وهو أصح الروايتين عن أحمد.

الثالث: لا يلزمه شيء لأن طهارته صحيحة، وله أن يصلي ما شاء حتى يقع منه حدث يبطلها. وهذا القول حكاه ابن المنذر على الحسن البصري وقتادة وسليمان بن حرب وداود. واختاره ابن المنذر. قال الإمام النووي: وهو المختار الأقوى[1].

وترجيح النووي لهذا القول مع مخالفته لمذهبه اعتراف بالحق وإنصاف منه رحمه الله تعالى، وليس للقائلين بغسل القدمين أو استئناف الوضوء عند انتهاء مدة المسح دليل صحيح مقبول. ولهذا لم نر في ذكره فائدة لسقوطه عن درجة الاعتبار شرعا ونظرا!! وسيأتي في كلام ابن حزم ما يدل على فساده.

قال الإمام ابن حزم بعد ذكره من قال من الأئمة بعدم انتقاض الوضوء بانتهاء مدة المسح: «وهذا هو القول الذي لا يجوز غيره، لأنه ليس في شيء من الأخبار أن الطهارة تنتقض عن أعضاء الوضوء، ولا عن بعضها بانقضاء وقت المسح، وإنما نهى ﷺ عن أن يمسح أحد أكثر من ثلاث للمسافر أو يوم وليلة للمقيم. فمن قال غير هذا فقد أقحم في الخبر ما ليس فيه، وقوّل رسول الله ﷺ ما لم يقل، فمن فعل

---

(1) المجموع، النووي (1/ 527).

ذلك واهما فلا شيء عليه، ومن فعل ذلك عامدا بعد قيام الحجة عليه فقد أتى كبيرة من الكبائر، والطهارة لا ينقضها إلا الحدث، وهذا قد صحت طهارته ولم يحدث، فهو طاهر، والطاهر يصلي ما لم يحدث أو ما لم يأت نص جلي في أن طهارته انتقضت وإن لم يحدث. وهذا الذي انقضى وقت مسحه لم يحدث ولا جاء نص في أن طهارته انتقضت لا عن بعض أعضائه ولا عن جميعها، فهو طاهر يصلي حتى يحدث، فيخلع نعليه حينئذ وما على قدميه ويتوضأ ثم يستأنف المسح توقيتا آخر، وهكذا أبدا.

وأما من قال إن الطهارة تنقض عن قدميه خاصة، فقول فاسد، لا دليل عليه لا من سنّة ولا من قرآن ولا من خبر واه ولا إجماع ولا من قول صاحب ولا من قياس ولا من رأي سديد أصلا، ما علم من الدين قط حدث ينقض الطهارة - بعد تمامها وبعد جواز الصلاة بها - عن بعض الأعضاء دون بعض»[1].

وفي كلام هذا الإمام من التحقيق ودقيق النظر فيما يجوز العمل به من الأقوال المؤيدة بالدلائل الصحيحة، وما يجب أن يرمى به في لجة البحر من الأقوال العارية عن أي دليل سوى الرأي المجرد، ما يرشد الناظر فيه ويدله على فساد كثير من أشباه هذا القول التي نراها مسطورة في كتب الفقه ولا سند لها أصلا إلا سند واحد هو ذكرها في كتب المذهب، فذلك هو السند القوي والدليل القاطع على صحتها ونسبتها للشريعة وإن كانت مخالفة للأدلة والقواعد الاستدلالية، ولا أدل على هذا مما رأيته عيانا في أبحاث كتابنا هذا، ومما ستراه فيما يأتي من أبحاثه.

وأقرب مثال لما ذكرناه أن المالكية استراحوا من معاناة البحث والنظر في انتهاء مدة المسح هل ينتقض الوضوء بانتهائها أو لا ينتقض؟! وأخذوا بحديث ضعيف حكم بعض الحفاظ بوضعه في عدم توقيت المسح! فأجازوا المسح على الخف ولو سنّة فأكثر!! وإنما يندب فقط نزعه يوم الجمعة لغسل الجمعة[2]، أما الأحاديث

(1) المحلى، ابن حزم (1/ 329).

(2) مواهب الجليل، الحطاب (1/ 324).

المتواترة في توقيت المسح فلا عبرة بها، لأن الحديث الضعيف مقدم عليها!! فهل يصح شرعا ونظرا تسجيل مثل هذا الحكم المخالف للسنّة وللقواعد الحديثية والأصولية في كتب الفقه وتسويد الصحف به؟ نسأل الله سبحانه التوفيق للحق والعمل به.

خلاصة أحكام المسح على الملبوس في القدمين التي تقدم تقريرها بدلائلها

1) جواز المسح على الملبوس في القدمين سواء كان جلدا أم غيره غليظا كان أم رقيقا.
2) جواز المسح عليه للمرأة.
3) جواز المسح عليه بدون عذر.
4) الشروط الأحد عشر التي اشترطها الفقهاء في صحة المسح كلها باطلة إلا ثلاثة.
5) جواز المسح على الملبوس في القدمين ولو كان دون الكعبين.
6) إذا انتهت مدة المسح فلا تنتقض الطهارة حتى يقع حدث.
7) نزع الملبوس الممسوح عليه كالتقشر لا يبطل الوضوء.
8) صحة مسح العاصي بسفره.
9) صحة مسح المترفه بلبس الخف وغيره.
10) الواجب في المسح هو ظاهر القدمين دون أسفلهما.
11) يكفي في المسح ما يسمى مسحا ولو كان الممسوح ربع الخف أو التقشر.

هذه الأحكام التي أقمنا عليها من الدلائل ما يقنع المنصفين، هي التي تحقق المقصود من تشريع هذه الرخصة من التيسير والتخفيف، أما أحكام المسح التي سطرها الفقهاء في كتب الفقه فهي مناقضة كلية للمقصود من تشريع المسح على الخف لما فيها من تشديد وتعسير!! وأقطع دليل على هذا اشتراط المالكية في

صحة المسح شروطا كثيرة إذا اختل شرط واحد منها كان المسح باطلا غير صحيح!!

فشد بكلتا يديك على ما حققناه في هذه المسألة بالأحاديث النبوية الصحيحة والقواعد الحديثية والأصولية التي هي الوسيلة لأخذ الحكم من الدليل على الوجه الصحيح، ولا تلتفت إلى أقوال لا دليل عليها إلا قول فلان ونص علان، لأن الحق يعرف بالبرهان ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[1] فكل قول لا دليل عليه من أصول الشريعة فهو رد على قائله كائنا من كان!!.

التيمم

أحكام التيمم ألفنا فيها كتابا قيما مفيدا أبطلنا فيه ما قرره الفقهاء عامة في كتبهم الفقهية من تشديد في أحكامه وتعسير في شروطه، وقد طبع ثلاث طبعات، وأثنى عليه كل من اطلع عليه ورأى ما سلكناه فيه من تحقيق الحق وإبطال الباطل من أحكامه وشروطه بالدلائل القاطعة التي بينا بها أن المقصود من تشريعه التيسير ورفع الحرج، لا ما قرره الفقهاء من تشديد وتعسير!! ولهذا لم نر إعادة ذكر ما قررناه في ذلك الكتاب لطوله طولا يثقل ذكره، وإنما نذكر الأحكام الصحيحة لهذه الرخصة التي دللنا عليها بالبراهين الكثيرة على وجه موجز لينتفع بمعرفتها المحتاجون للعمل بها.

لأن المقصود هنا هو الكلام في مسألة لم نتكلم فيها في كتاب "**التيمم**"، وهي: "**جواز التيمم للمسافر مع وجود الماء**"، وقبل البحث في هذه المسألة وترجيح الحكم الذي تدل عليه آية التيمم، نفي بما وعدنا بذكره من أحكام التيمم الصحيحة التي بالغ فقهاء المذاهب في مخالفتها بدون برهان ولا آية نيرة!! وإنما شددوا وعسروا استنادا إلى أدلة واهية أو آراء فارغة كما يعلمه المطلع على كتاب "**التيمم في الكتاب والسنّة**".

---

(1) البقرة: 111.

أحكام التيمم الصحيحة

1- جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض، ولا يشترط فيه التراب.

2- جواز التيمم لفاقد الماء بدون طلبه في مسافة معينة.

3- جواز التيمم قبل دخول وقت الصلاة كما يجوز الوضوء قبل دخوله.

4- جواز صلاة فرائض به كما تجوز بالوضوء.

5- موضوع التيمم هما الكفان إلى الرسغين، ولا يوجد دليل صحيح على التيمم إلى المرفقين.

6- جواز صلاة النافلة بالتيمم للحاضر الصحيح العادم للماء.

7- جواز صلاة الجنازة وصلاة العيد بالتيمم للحاضر الصحيح العادم للماء.

8- التيمم رافع للحدث كالوضوء والغسل بدون فرق بينهما أصلا، وليس بمبيح للصلاة فقط.

9- جواز إمامة المتيمم بالمتوضئين.

هذه هي أهم المسائل التي حققنا الحق فيها بدلائله في كتاب "التيمم"، وقد وافقنا فيها بعض المذاهب وخالفنا بعضا آخر، إلا المالكية فإنهم قالوا بخلاف ما حققناه جميعه!! ولا غرابة في ذلك لأن مخالفتهم للأدلة الصحيحة الواضحة شيء معتاد عندهم كما يعلمه القارئ لكتبهم، لا فرق بين صغير منها وكبير!!

جواز التيمم في السفر مع وجود الماء

الفقهاء أتباع المذاهب متفقون على عدم جواز التيمم للمسافر مع وجود الماء، وحكى ابن جزي المالكي في "قوانينه" الإجماع على ذلك[1]، وفي هذا الإجماع نظر كما سيأتي بيانه، ولا عجب من حكاية الفقهاء المقلدين لمثل هذا الإجماع تأييدا لمذهبهم ونصرا لقول أئمتهم، وإن كان الواقع يحكم ببطلانه كما بيناه في موضع آخر.

---

(1) القوانين الفقهية، ابن جزي ص: 29.

واحتجوا لعدم جواز التيمم للمسافر مع وجود الماء بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾[1]، فقد زعموا أن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾[2] قيدٌ في جميع ما ذكر بعد الشرط، وهو المرض والسفر والمجيء من الغائط وملامسة النساء.

ولو أنهم نظروا في معنى الآية الكريمة بعد استيفاء البحث في الأدلة والقواعد الاستدلالية التي لا يفهم معنى الآية على الوجه الصحيح إلا بمراعاتها، لعلموا أن الآية الكريمة تدل دلالة واضحة ظاهرة على أن الأعذار المبيحة للتيمم ثلاثة: - المرض - السفر ولو مع وجود الماء - وعدم وجود الماء في الحضر.

ولعلموا أيضا أن رجوع قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾[3] إلى جميع الجمل المتعاطفة كما زعموا باطل غير صحيح كما يدل عليه وجهان:

أحدهما: أن رجوعه إلى جميع الجمل المتعاطفة يستلزم أن يكون حكم المريض كالصحيح، والمسافر كالمقيم في عدم جواز التيمم مع وجود الماء!! فما الفائدة إذا في النص على المرض والسفر في الآية، إذا كان جميع الجمل المتعاطفة مستوية في عدم جواز التيمم مع وجود الماء!؟ لا يشك عاقل بَلْهَ العالم أن الفائدة في التنصيص على المرض والسفر هي مخالفة حكمهما لحكم المقيم الصحيح.

ثانيهما: أن من المعلوم المقرر في أصول الفقه أن القيد - كالشرط والحال والنعت والتمييز - إذا ذكر بعد جمل متعاطفة، قيل برجوعه إلى جميعها، وقيل برجوعه إلى الجملة الأخيرة[4]، **والقول برجوعه إلى جميع الجمل المتعاطفة، مقيد**

(1) النساء: 43.

(2) النساء: 43.

(3) النساء: 43.

(4) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (2/ 51) - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، ص: 403 - إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 372).

بما إذا لم يدل دليل أو أدلة على رجوعه إلى الجملتين أو الجملة الأخيرة، وقد دلت أدلة متعددة على رجوع القيد في الآية الكريمة إلى الجملتين الأخيرتين وهما ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[1].

- الدليل الأول: إن الله سبحانه ذكر المرض والسفر مقترنين، وفي ذلك دلالة على أن السفر، لا يشترط في جواز التيمم فيه عدم وجود الماء، كما لا يشترط ذلك في المرض، ودلالة الاقتران وإن كانت ضعيفة، فقد قواها وأيدها ما يذكر بعدها من الأدلة.

- الدليل الثاني: إن القيد المذكور لو كان قيدا في جواز التيمم في المرض والسفر، لكان المريض والمسافر كالصحيح المقيم في عدم جواز التيمم مع وجود الماء، فَيَخلو ذكرهما والنص عليهما من الفائدة، وهذا شيء من المحال أن يقع في القرآن الذي لا يذكر فيه حرف فضلا عن جملة وجمل إلا لمعنى مفيد، علمه من علمه وجهله من جهله، لأنه شيء مقطوع به كما يعلمه العليم الخبير بعلوم البلاغة وأصول الفقه واللغة العربية.

- الدليل الثالث: إن المريض يجوز له التيمم مع وجود الماء إذا كان يقع له مشقة في التطهر بالماء، والسفر فيه مشقة بلا نزاع. وفي الحديث «السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ العَذَابِ»[2] رواه أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعا. واختلاف مشقة المرض ومشقة السفر، لا تأثير له في اتحاد الحكم، كما يدل عليه.

- الدليل الرابع: وهو أن الله سبحانه أباح للمسافر الفطر في رمضان كما أباحه للمريض، وأباح للمسافر في السفينة أن يصلي قاعدا لعذر يمنعه من القيام[3].

- الدليل الخامس: إن الله سبحانه رخص للمسافر قصر الصلاة التي هي من أعظم أركان الإسلام وأجل مقاصده.

---

(1) النساء: 43.

(2) متفق عليه: صحيح البخاري (3/ 08، ح 1804) - صحيح مسلم (3/ 1526، ح 1927).

(3) نيل الأوطار، الشوكاني (2/ 166).

- الدليل السادس: إن الله جعل لكل صلاة وقتا محدودا يحرم تعديه، ولهذا كان قضاء الصلاة لمن أخرها عن وقتها المحدود متعمدا غير جائز كما تدل عليه الأدلة الكثيرة، ومع هذا رخص الله سبحانه للمسافر الجمع بين الصلاتين جمع تقديم وجمع تأخير عن وقتها. وإذا كانت الصلاة والصيام - اللذان هما من أعظم الأركان التي بني عليها الإسلام - رخص الله سبحانه فيهما ما مر بك بيانه للمشقة التي لا تنفك عن السفر، فكيف يعقل مع هذه الأدلة القوية الواضحة أن يقال أن قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[1] يرجع إلى جميع الجمل المتقدمة؟! وغفل القائلون بهذا عما يلزم عليه من خلو ذكر المرض والسفر في الآية عن الفائدة من النص عليهما كما سبق بيانه.

ثم من المعلوم أن الصلاة والصيام من المقاصد، والطهارة للصلاة من الوسائل، والمقاصد أهم وأعظم من الوسائل، بدليل أن الصلاة يجب أداؤها ولو لم يوجد ماء وصعيد، فترخيص الله سبحانه وتعالى في قصر الصلاة، والجمع بين الصلاتين، والفطر في صيام رمضان لأجل المشقة، يدل دلالة واضحة ظاهرة على أن الترخيص في التيمم في السفر - الذي هو وسيلة وليس بمقصد - مع وجود الماء، أولى وأحق بالترخيص من قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين والفطر في رمضان.

ذلك لأن صلاة الظهر أو العصر في السفر أربع ركعات، أسهل وأيسر من الغسل أو الوضوء، خاصة أثناء الطريق، لأن السفر مظنة المشقة التي يشق فيه كل ما يؤتى في الحضر بسهولة ويسر، وأشق ما يشق ويعسر في السفر الغسل والوضوء.

- الدليل السابع: إن أقطع حجة على أن قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[2] لا يرجع إلى السفر، أن الله عز وجل قال في هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾[3]، وعابرو السبيل هم المسافرون على القول الصحيح.

---

(1) النساء: 43.

(2) النساء: 43.

(3) النساء: 43.

إن المراد بالصلاة هي الهيئة المخصوصة التي هي حقيقة الصلاة شرعا، والقول بأن المراد بها المسجد ضعيف، لحملها على معنى مجازي، **والحقيقة هي الأصل، المجاز خلاف الأصل، والحمل على الأصل أولى**، على ما هو مقرر في أصول الفقه.

والاستثناء في الآية استثناء متصل، أي لا تقربوا الصلاة جنبا في حال من الأحوال حتى تغتسلوا، إلا حال السفر فإنه يجوز لكم أن تصلوا بالتيمم، فهذا نص صريح في جواز تيمم المسافر مع وجود الماء.

وهو ما فسر الآية به جماعة من السلف فيهم علي بن أبي طالب وابن عباس، قال ابن عطية في تفسيره: «قال علي بن أبي طالب وابن عباس وابن جبير ومجاهد وغيرهم: عابر السبيل هو المسافر، فلا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جنب إلا بعد الاغتسال، إلا المسافر فإنه يتيمم»[1].

وفي قول هؤلاء الأئمة الأعلام، دليل قاطع على بطلان دعوى ابن جزي الإجماع على عدم جوازه!

- **الدليل الثامن**: إن مما يدل على أن قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[2] لا يرجع إلى السفر، وأن تيمم المسافر جائز مع وجود الماء، حديث الأسلع بن شريك. قال الحافظ السيوطي في "**الدر المنثور**": «أخرج الحسن بن سفيان في "**مسنده**"، والقاضي إسماعيل في "**الأحكام**"، والطحاوي في "**مشكل الآثار**"، والبغوي والباوردي في "**الصحابة**"، والدارقطني والطبراني[3] وأبو نعيم في "**المعرفة**"، وابن مردويه والبيهقي في "**سننه**"[4]، والضياء المقدسي في "**المختارة**"[5]، عن الأسلع بن

---

(1) المحرر الوجيز، ابن عطية (2/ 57) - البحر المحيط، أبو حيان (3/ 651) - فتح القدير، الشوكاني (1/ 541).

(2) النساء: 43.

(3) المعجم الكبير، الطبراني (1/ 299، ح 877).

(4) السنن الكبرى، البيهقي (1/ 09، ح 10)

(5) الأحاديث المختارة، أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ضياء الدين المقدسي (ت643هـ)، (4/ 215، ح 1430، وقال: إسناده ضعيف).

شريك قال: «كنت أرحل ناقة رسول الله ﷺ فأصابتني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله ﷺ الرحلة، فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب، وخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض، فأمرت رجلا من الأنصار في إرحالها، ثم وضعت أحجارا فاستخنت بها ماء فاغتسلت به، فأنزل الله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ..﴾ إلى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ٤٣﴾[1]»[2].

فنزول آية التيمم بسبب قصة الأسلع بن شريك، دليل ظاهر على جواز التيمم في السفر مع وجود الماء، ففي نزولها تنبيه على أنه كان يكفيه التيمم من غير احتياج إلى مشقة تسخين الماء للاغتسال به، لما في الاغتسال في السفر من المشقة التي لا تناسب ما شرع فيه من الرخص في المقاصد - التي هي أعظم من الوسائل - تيسيرا ورفعا للمشقة عن المسافر كما سبق بيانه مفصلا فيما مر بك.

ولا منافاة بين نزول آية التيمم بسبب هذه الحادثة، وبين ما هو مشهور من أن هذه الآية نزلت بسبب ضياع قلادة لعائشة، كما يدل عليه حديث عائشة الذي رواه البخاري ومسلم أنها قالت: «**خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي، فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى التِمَاسِهِ، وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وليس معهم ماء فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ**»[3]، لأن من آيات القرآن ما تكرر نزوله لسبب اقتضى ذلك، كما هو مقرر في علوم القرآن[4] والسبب في تكرر نزولها واضح وهو ما نبهنا عليه آنفا[5].

---

(1) النساء: 43.

(2) الدر المنثور، السيوطي (2/ 547).

(3) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 74، ح 334) - صحيح مسلم (1/ 279، ح 367).

(4) البرهان، الزركشي (1/ 29) - الإتقان، السيوطي (1/ 130).

(5) وقد استشكل عدد من العلماء القدامى وحتى المعاصرين القول بتكرار نزول الآية الواحدة، وتوجيه ذلك حسب السيوطي، ما نص عليه بقوله: «والحكمة في هذا كله أنه قد يحدث =

هذه أدلة ثمانية متضافرة متعاضدة في الدلالة على جواز التيمم في السفر مع وجود الماء، وذلك يفيد العلم بالحكم، ما هو معلوم مسطور في أصول الفقه، ومما لا يخفى على ذي علم بالأحكام الفقهية وأدلتها، أن غالبها ليس له إلا دليل أو دليلان، لأن ثبوتها يكفي فيه الظن الذي يفيده الدليل الواحد الصحيح، ومن الأحكام المسطورة في كتب الفقه ماله دليل ضعيف شديد الضعف، فقد بينا فيما تقدم احتجاج المالكية لعدم توقيت المسح على الخفين بحديث حكم بعض الحفاظ بوضعه!! في مقابل أحاديث التوقيت المتواترة عن رسول الله ﷺ من طريق سبعة عشر صحابيا!!

وفي كتب مذهب مالك من الأحكام الفقهية التي ليس لها دليل مقبول، نظرا للقواعد الحديثية والأصولية، ما لا يحصيه العد، وقد ذكرنا أمثلة من ذلك في كتاب "**نقد مقال**"[1].

وليس الاستدلال بالدليل الواهن خاصا بمذهب مالك، بل المذاهب كلها سواء في هذا، لأن التعصب للمذهب يلجئ مقلديه إلى التعلق بما يرون فيه إنقاذا لمنصوص المذهب، ولو كان فساده أظهر من الشمس ليس دونها سحاب!! كما يعلم من الرجوع إلى كتابنا "**التيمم في الكتاب والسنّة**" فقد بينا فيه كيف نهج الشافعية منهج التمويه في الاستدلال لمذهبهم حتى ألجأهم ذلك إلى مخالفة

=

سبب من سؤال أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها فيوحى إلى النبي ﷺ تلك الآية بعينها تذكيرا لهم بها وبأنها تتضمن هذه»، بمعنى أن ذلك يفسر بكون النبي ﷺ قرأ تلك الآية عند حدوث حادثة مماثلة، ليبين بذلك أنها داخلة تحت حكمها، فظن الناقل أنها نزلت مرة ثانية. وهذا هو المنهج الذي ينبغي المصير إليه في حالة حصول تعارض بين الروايتين المتكافئتين، وإلا فينبغي القول بالصحيح وترك الضعيف. انظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، (1/ 130)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974م - التجديد الأصولي، إعداد جماعي بإشراف: د. أحمد الريسوني، ص: 179.

(1) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص: 33 وما بعدها.

القواعد الأصولية التي قرروها في كتب الأصول، وبنوا عليها كثيرا من فروع مذهبهم! ودفعهم نصر المذهب في بعض أحكام التيمم إلى مخالفتها ورميها وراء الظهر!!

وهذا ما نهجه أتباع المذاهب فيما قرروه في كتبهم من عدم جواز التيمم للمسافر مع وجود الماء، فإنهم إتباعا للعادة المألوفة في نصر المذهب اتفقوا على رجوع قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[1] إلى جميع الجمل المتعاطفة في الآية حتى المرض والسفر!! وتغافلوا عن قصد عما هو مقرر في كتب الأصول من أن **رجوع القيد إلى جميع الجمل المتعاطفة مقيد بقيد** لا بد من مراعاته، وهو **أن لا يدل دليل على رجوعه إلى الجملتين أو الجملة الأخيرة.**

وقد دلت أدلة ثمانية لا دليل واحد على رجوعه إلى الجملتين الأخيرتين من الجمل الأربع المذكورة في الآية، كما بيناه البيان الوافي الشافي المفيد للعلم بأن جواز تيمم المسافر مع وجود الماء جائز لاشك فيه.

ما يمكن أن يتعلق به المانعون من تيمم المسافر مع وجود الماء

لقد تبين مما قررناه من الدلائل القوية، أن تيمم المسافر مع وجود الماء، جائز مثل جميع الرخص المشروعة له تخفيفا وتيسيرا عليه، كما تبين أن تعلق المانعين من جواز تيممه مع وجود الماء برجوع قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[2] إلى جميع الجمل المتعاطفة في الآية الكريمة، تعلق باطل يدل على بطلانه نصان من القرآن العظيم، وحديث الأسلع بن شريك، والمقصود من تشريع رخص المسافر، وقواعد الأصول. ولم يبق بعد هذا ما يمكن أن يتعلقوا به لدعواهم إلا بعض الأحاديث، التي مع ظهور عدم صحة التعلق بها والاستناد إليها كما يعلمه الخبير بعلوم الحديث وقواعد أصول الفقه، فإنا مع هذا رأينا أن نشير إشارة موجزة إلى أنها لا

---

(1) النساء: 43.

(2) النساء: 43.

يصح الاعتماد عليها ولا يجوز الاحتجاج بها لحكم دل القرآن العظيم على خلافه، كما يعلمه المبتدئون في دراسة علم الحديث والأصول!!

والأحاديث التي يمكن أن يتعلقوا بها لدعواهم هي:

1) حديث عمرو بن العاص: أنه احتلم في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفق إن اغتسل أن يهلك، فتيمم وصلى بأصحابه صلاة الصبح، فلما رجع هو ومن كان معه من الصحابة إلى المدينة ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «"يَا عَمْرُو، صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟" فقال: ذكرت قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾[1]، فَتَيَمَّمْتُ، وصَلَّيْتُ. فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا»[2]، رواه أحمد وأبو داود والدارقطني.

2) حديث جابر، قال: «خَرَجنا في سَفَرٍ فأصابَ رجلاً منا حَجَرٌ فشَجَّهُ في رأسِهِ، ثمَّ احتَلَمَ، فسألَ أصحابَه فقال: هل تَجِدُونَ لي رُخصةً في التيمُّمِ؟ قالوا: ما نَجِدُ لكَ رُخصةً وأنتَ تَقدِرُ على الماء، فاغتَسَلَ فماتَ، فلمّا قَدِمْنا على النبيّ ﷺ أُخبِرَ بذلك، فقال: "**قَتَلوهُ قَتَلَهُمُ اللهُ، ألا سألوا إذْ لم يَعلَموا، فإنما شِفاءُ العِيِّ السُّؤالُ، إنما كانَ يكفيهِ أن يَتَيَمَّم ويَعصِبَ على جُرحِهِ ثمَّ يَمسَحَ عليها ويَغسِلَ سائِرَ جَسَدِه**"»[3]، رواه أبو داود والدارقطني وغيرهما.

3) حديث أبي ذر، قال: «اجتويت[4] المدينة فأمر لي رسول الله ﷺ بإبل فكنت فيها، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت هلك أبو ذر، فقال: ما حالك؟ فقلت: كنت

---

(1) النساء: 29.

(2) مسند أحمد (29/ 346، ح 17812، قال المحقق: حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف) - أبي داود (1/ 249، ح 334، قال المحقق: حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات غير يحيى بن أيوب - وهو الغافقي المصري - فصدوق حسن الحديث، وقد توبع) - سنن الدارقطني (1/ 327، ح 681).

(3) سنن أبي داود (1/ 252، ح 336، قال المحقق: إسناده ضعيف) - سنن الدارقطني (1/ 349، ح 729، وضعفه).

(4) اجتويت المدينة بالجيم استرخصتها ولم توافق طبعي وهو افتعلت من الجوى وهو المرض. نيل الأوطار (1/ 69).

أتعرض للجنابة وليس قربي ماء. فقال: **«إنَّ الصَّعيدَ طَهورٌ، لمن لم يجِدِ الماءَ عَشرَ سِنينَ»**[1]، رواه أحمد والنسائي وابن ماجه. وفي رواية أخرى لأبي داود والنسائي عن أبي ذر: **«الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وُضوءُ المُسلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ سِنِين فَإذا وَجَدَ الماءَ فَلْيَمسّه بَشرَتَه فَإنَّ ذَلِكَ خير»**[2].

وهذه الأحاديث لا يصح الاحتجاج بها لعدم جواز تيمم المسافر مع وجود الماء، ذلك لأن حديث عمرو بن العاص، روي بإسنادين متنهما مختل، متن أحدهما هو الذي ذكرناه، ومتن الثاني: أن عمرو احتلم فغسل مغابنه[3]، ثم توضأ وضوءه للصلاة وصلى بأصحابه، وذكر الباقي بمعنى ما سبق ذكره ولم يذكر التيمم[4]، وهذا اضطراب في متنه يوجب ضعفه.

والحديث المضطرب من أقسام الضعيف الذي لا يجوز العمل به في الحلال والحرام، وإنما يعمل به في الفضائل عند الجمهور، وقال القاضي أبو بكر بن العربي المعافري[5]: لا يجوز العمل به حتى في الفضائل[6].

وحديث جابر ضعيف وفيه اختلاف على راويه[7]، وفيه من التشديد والتعسير ما يخالف حكم القرآن من أن المريض يتيمم، لأن حديث جابر فيه أن رسول الله ﷺ قال في الرجل الذي أصابه حجر فشجه[8] في رأسه "كان يكفيه أن يتيمم ويعصب

---

(1) صحيح لغيره: تقدم تخريجه.

(2) سنن أبي داود (1/ 246، ح 332، قال المحقق: صحيح لغيره) - السنن الكبرى، النسائي (1/ 196، ح 307) - سنن الترمذي (1/ 211، ح 124، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح).

(3) مغابنه: الفرج وما قاربه. المجموع، النووي (2/ 283).

(4) المجموع، النووي (2/ 156) - نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين الزيلعي (1/ 187).

(5) في الأصل: المعارفي. والصواب ما أثبتناه.

(6) تدريب الراوي، السيوطي (1/ 308).

(7) سبل السلام، الصنعاني (1/ 146).

(8) في الأصل: فسجه، والصواب ما أثبتناه.

عصابة على رأسه ويمسح عليها ثم يغتسل"، وهذا تعسير مخالف لنص القرآن في تيمم المريض، ومخالف ليسر الشريعة ورفع الحرج عن المكلفين عامة وبخاصة المرضى.

ولهذا نرى أن هذا الحديث موضوع[1] لمخالفته لنص القرآن ومقاصد الشريعة من اليسر ورفع الحرج في تشريع الأحكام عامة والرخص خاصة. وقد صرح البيهقي وأقره جمع من الحفاظ: بأن المسح على العصائب لا يثبت فيه شيء عن رسول الله ﷺ[2].

وهذا هو الحق، لأن الله سبحانه حكم في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أن المريض يتيمم فقال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ ..فَتَيَمَّمُواْ﴾[3]، وقد أقمنا - فيما سبق - من الدلائل ما يوجب العلم بأن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[4] لا يرجع إلى المرض والسفر، وإنما يرجع إلى ما بعدهما.

وفيما ذكرناه ما يكفي في الدلالة على فساد الاحتجاج بحديث عمرو بن العاص لأنه مضطرب السند والمتن، وعلى تسليم سلامته من الاضطراب الذي يوجب

(1) سيأتي تردد المؤلف في الحكم على الحديث بالوضع بقوله: (حديث جابر شديد الضعف أو موضوع). فهذا الحديث ضعفه البيهقي بقوله: «ولم يثبت في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وأصح ما روي فيه حديث عطاء بن أبي رباح، مع الاختلاف في إسناده، ومتنه» انظر: معرفة السنن والآثار، البيهقي (2/ 41، ح 1660). وحسب ما يظهر فإن الحديث لا ينزل إلى مستوى الموضوع إذ له شواهد تؤيده وتعضده ومنها ما رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم «أَنَّ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ، قَالَ: إِنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ، يُخْبِرُ: أَنَّ رَجُلاً أَصَابَهُ جُرْحٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، ثُمَّ أَصَابَهُ احْتِلامٌ، فَأُمِرَ بِالاغْتِسَالِ، فَمَاتَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: "قَتَلُوهُ قَتَلَهُم اللهُ، أَلَمْ يَكُنْ شِفَاءَ الْعِيِّ السُّؤَالُ"» انظر: مسند أحمد (5/ 173، ح 3055، قال المحقق: حسن) - سنن أبي داود (1/ 253، ح 337، قال المحقق: حديث حسن) - سنن ابن ماجه (1/ 362، ح 572).

(2) السنن الكبرى، البيهقي: (1/ 349، ح 1082) - ونصب الراية، الزيلعي (1/ 165).

(3) النساء: 43.

(4) النساء: 43.

ضعفه، فإن فيه علة أخرى تدل على وضعه لا ضعفه فقط[1]، ذلك أنه مخالف للنصين المتقدمين من القرآن الدالين دلالة صريحة على جواز تيمم المسافر مع وجود الماء، كما سبق بيان ذلك.

وحديث جابر مثل حديث عمرو بن العاص في ضعفه ومخالفته للنصين من القرآن، وذلك يوجب الحكم بوضعه على ما هو مسطور في أصول الفقه وعلوم الحديث[2].

وأما حديث أبي ذر فلا صلة ولا رابطة بينه وبين دعوى المانعين من تيمم المسافر مع وجود الماء لأن النبي ﷺ إنما أمره بالتيمم عندما اشتكى له أنه تصيبه الجنابة ولا ماء، وأمره أن يمس بشرته بالماء إذا وجده لأنه لم يكن مسافرا بل مقيما بالربدة لأن النبي ﷺ أمره أن يقوم بها بشؤون غنيمة له ﷺ، كما رواه أبو داود وأصحاب السنن[3].

والرَّبَذَة قرية قرب المدينة كان يقيم بها جماعة من الصحابة، وبها قبر أبي ذر وغيره من الصحابة[4]، فلست أدري هل خفي على المحتجين بحديث أبي ذر، أنه

---

(1) حديث عمرو بن العاص، ليس موضوعا إذ له شواهد، ومن المتأخرين من صححه كما تقدم، وقد قال عنه الحافظ ابن حجر: «رواه البخاري تعليقا وأبو داود وابن حبان والحاكم موصولا من حديث عمرو بن العاص نحوه، وفي آخره فضحك ولم يقل شيئا، واختلف فيه على عبد الرحمن بن جبير فقيل عنه عن أبي قيس عن عمرو، وقيل عنه عن عمرو بلا وساطة، لكن الرواية التي فيها أبو قيس ليس فيها ذكر التيمم بل فيها أنه غسل مغابنه فقط. وقال أبو داود روى هذه القصة الأوزاعي عن حسان بن عطية وفيه فتيمم، ورجح الحاكم إحدى الروايتين على الأخرى. وقال البيهقي يحتمل أن يكون فعل ما في الروايتين جميعا فيكون قد غسل ما أمكن وتيمم للباقي وله شاهد من حديث ابن عباس ومن حديث أبي أمامة عند الطبراني» انظر: التلخيص الحبير، ابن حجر (1/ 401 - 402).

(2) المستصفى، الغزالي ص: 131 – نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر ص: 89 - تدريب الراوي، السيوطي (1/ 323) - نقد مقال للمؤلف، ص: 106 وما بعدها.

(3) التلخيص الحبير، ابن حجر (1/ 407).

(4) تاج العروس، الزبيدي (9/ 409).

كان مقيما لا مسافرا، أم أن الانتصار للدعوى حملهم على الاحتجاج بما لا علاقة له بدعواهم؟ ولا عجب في مثل هذا التمويه في الاستدلال من أتباع المذاهب، لأن نصر المذهب يدفعهم لدعمه ولو بما يدل على نقيض دعواهم وهم لا يشعرون!!

المسح على الجبائر والخرق ليس له دليل من القرآن ولا من السنّة

من تشديدات الفقهاء أتباع المذاهب على عباد الله، إيجابهم على المريض الذي له جرح أو دمامل أو جرب، أن يشد على جرحه أو دمله أو جربه عصابة - خرقة - ويمسح عليها إذا توضأ أو اغتسل من الجنابة وكان يتضرر من غسلها بالماء.

فما من كتاب من كتب الفقه لمقلدي المذاهب إلا وتجد فيه بابا أو فصلا مطولا في المسح على الجبائر والخرق، وأحكام مسحها وكيفيته وحكم سقوط الجبيرة أو الخرقة بعد المسح عليها، وحكم الوضوء أو الغسل إذا كانت الخرقة المشدودة على الجرح أو الدمل زائدة عليهما، وغير هذا من الأحكام الخاوية الفارغة التي كلها تشديد وتعسير على المريض، وكيف يتأتى لمريض وضع على جرحه أو دمله خرقة، أن يغتسل من الجنابة، وتسلم الخرقة من البلل بالماء عند الغسل الذي يؤدي إلى زيادة مرض الجرح أو الدمل، ثم مع بللها يمسح عليها!؟ فهل يشك عاقل فضلا عن عالم أن هذا التشديد الشديد ما هو إلا سبب في زيادة المرض وتضاعفه؟

وهل يشك أيضا أن هذا التعسير مخالف لمقاصد الشريعة في اليسر ورفع الحرج عن المكلفين، وبخاصة عن المرضى؟ ومخالف للنص الدال دلالة قطعية على أن المريض شرع الله سبحانه له رخصة التيمم، فقال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ .. فَتَيَمَّمُوا۟﴾[1]، وقد أقمنا من الدلائل القوية ما يفيد العلم بأن قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾[2] لا يرجع إلى المرضى والسفر وإنما يرجع لما بعدهما.

---

(1) النساء: 43.

(2) النساء: 43.

فهذا النص فيه الدلالة القاطعة على أن المريض الذي يخشى الضرر أو زيادة المرض أو تأخر برؤه إذا تطهر بالماء، يتيمم، هذا هو حكم القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وليس في القرآن والسنّة ما يدل على أن المريض بدمل أو جرح يشد الخرقة على دمله أو جرحه ويمسح عليه، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤﴾[1] وحديث جابر شديد الضعف أو موضوع كما سبق بيانه.

واحتج القائلون بالمسح على العصائب والخرق بما رواه البيهقي في "سننه": «**أن ابن عمر تَوَضَّأ وكَفُّهُ مَعْصُوبَة، فَمَسَحَ عَلَيهَا وَعَلَى العِصَابَة وَغَسَلَ مَا سِوَى ذَلِك**»[2]، وهذه حجة باطلة لا تساوي شيئا، كما يدل على ذلك[3] أمور:

- **الأول**: أن فعل ابن عمر ليس بحجة، لأن الحجة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما يرجع إليهما من إجماع وقياس وقواعد كلية، وليس في غيرهما حجة أصلا.

- **الأمر الثاني**: وعلى تسليم حجيته، فإن فعل **رسول الله ﷺ لا يدل على الوجوب إلا إذا كان بيانا لواجب، وفعل الصحابي أولى بعدم دلالته على الوجوب.**

- **الأمر الثالث**: أن مسح ابن عمر على العصابة، معارض لنص الآية الكريمة الدال على أن حكم المريض هو التيمم، **والدليلان إذا تعارضا ولم يمكن الجمع بينهما قدم الأقوى منهما على القوي**، والآية الكريمة أقوى من فعله في الدلالة على حكم المريض بلا نزاع من عاقل فضلا عن عالم، هذا على تسليم حجية فعله، وإلا فإن الحق هو أن **لا حجة في فعله ولا قوله أصلا.**

واحتجوا بقياس المسح على العصائب على المسح على الخفين، وهذا قياس فاسد من وجوه:

---

(1) مريم: 64.

(2) المجموع، النووي (2/ 324 - 325).

(3) في الأصل: تلك. والصواب ما أثبتناه.

أحدها: أن أحكام العبادات تعبدية لا يجوز فيها القياس، لأن مدار القياس على معرفة علة الأصل، والحكم التعبدي لا تدرك علته فكيف يصح القياس عليه.

ثانيها: أن قياس مسح العصابة على مسح الخفين، قياس مسحٍ واجب على مسحٍ جائز أو مندوب، لأن مسح العصابة عندهم واجب لأنه مسح في وضوء وغسل واجبين، ومسح الخفين جائز أو مندوب عندهم، وقياس الواجب على الجائز أو المندوب لا يقول به متبدئ قرأ أصغر كتاب في أصول الفقه، إذ من المعلوم ضرورة لمن له علم ولو قليلا بأصول الفقه أن القياس هو إلحاق فرع بأصل في حكمه لمساواته في علته.

ثالثها: أن العلة في هذا القياس الواهن مختلفة، فعلة الفرع الذي هو مسح العصابة العسر والشدة المخالفين لنص الآية في حكم المرضى!! وعلة الأصل الذي هو المسح على الخفين التخفيف واليسر بفعل الرخصة.

رابعها: أن من شرط قياس الفرع على الأصل في حكمه، أن لا يكون الفرع منصوصا على حكمه بعموم أو خصوص، والفرع في قياسهم منصوص على حكمه بالعموم في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ ..فَتَيَمَّمُواْ﴾[1]، والقياس في مقابلة النص فاسد بإجماع العلماء.

وبما قررناه من الدلائل الواضحة، يتبين فساد حجتهم وبطلان دليلهم على ذلك التشديد والتعسير على عباد الله بإيجاب[2] المسح على الخرق المشدودة على موضع المرض، وأن لا دليل لهم على ذلك من قرآن ولا سنّة ولا إجماع ولا قياس صحيح!!

وما كان هذا شأنه من الأحكام فالواجب عقلا وشرعا عدم اعتباره خاصة إذا كان في القرآن ما يدل على فساده كما في هذه المسألة.

---

(1) النساء: 43.

(2) في الأصل: بإجاب. والصواب ما أثبتناه.

قصر الصلاة في السفر

قصر الصلاة الرباعية في السفر ثابت بالقرآن والسنّة المتواترة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾[1].

وفي مسند أحمد وصحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي وابن ماجه عن يعلى بن أمية قال: «قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾[2]، فقد أَمِنَ النّاس. قال: "عَجِبْتُ مما عَجِبْتَ مِنْه"، فسألت رسول الله ﷺ فقال: "**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**"»[3].

فسقط بهذا الحديث شرط الخوف في قصر الصلاة، وبقي قصرها مشروعا في كل ضرب في الأرض، والضرب في الأرض هو: السفر كما سيأتي بيانه.

وتواترت الأحاديث بأن رسول الله ﷺ كان يقصر الصلاة في جميع أسفاره، ولم يثبت عنه أنه أتم الصلاة في السفر قط إلا شيئا فعله في بعض صلاة الخوف[4]، وليس فيه ما يدل على جواز الإتمام مع الأمن كما ستعلمه.

اختلاف العلماء في حكم قصر الصلاة في السفر

للعلماء في حكم قصر الصلاة في السفر أقوال مختلفة، فمن القائلين بوجوبه أبو حنيفة وسفيان الثوري، قال البغوي: «وهذا قول أكثر العلماء، وحكى ابن المنذر وجوب القصر عن ابن عمر وابن عباس وجابر وعمر بن عبد العزيز والقول بوجوبه رواية عن مالك وأحمد»[5].

---

(1) النساء: 101.

(2) النساء: 101.

(3) صحيح، تقدم تخريجه.

(4) زاد المعاد، ابن القيم (1/ 450).

(5) المجموع، النووي (4/ 337).

وفي رواية عن مالك: «من أتم في السفر فعليه الإعادة في الوقت»[1]، وقال الخطابي: «أكثر مذاهب العلماء وفقهاء الأمصار على أن القصر هو الواجب في السفر، وهو قول عمر وعلي وابن عمر وجابر وابن عباس، وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة، وقال حماد بن سليمان: "يعيد من صلى في السفر أربعا"»[2]، ونقل الحافظ الطحاوي في "**شرح معاني الآثار**" قصر الصلاة عن جماعة من الصحابة وإنكارهم على من أتم في السفر[3].

وقال بعض الشافعية: «إن القصر والإتمام كلاهما فرض مخير، كالخيار في واجب الكفارة»، كما في "**بداية المجتهد**" لابن رشد[4].

ومذهب الشافعية: الإتمام والقصر جائزان، والقصر أفضل كما في "**شرح المهذب**" للنووي[5]، وتقدم أن مالكا قال في رواية بوجوبه، لكن المشهور في مذهبه أن القصر سنّة في "**مختصر خليل**" و"**شروحه**"، فلمالك قولان في القصر: الوجوب والسنّة.

وقال عبد الله بن مسعود: «لا يجوز القصر إلا في سفر غزو أو حج»، وفي رواية عنه: «لا يجوز إلا في سفر واجب»، نقله النووي في "**شرح المهذب**"[6].

هذه أقوال خمسة في قصر الصلاة في السفر، وهي مختلفة متناقضة كما هو واضح ظاهر، وقد احتج القائلون بأن القصر غير واجب بأدلة لا تنهض حجة لدعواهم، لأنها إما ضعيفة لا تصح وإما لا دلالة فيها لدعواهم بمنطوق ولا مفهوم ولا أي نوع من أنواع الدلالة! وسيأتي بيان ذلك.

---

(1) المحلى، ابن حزم (4/ 405).

(2) معالم السنن، الخطابي (1/ 260).

(3) شرح معاني الآثار، الطحاوي (1/ 415 - 427).

(4) بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 176).

(5) المجموع، النووي (4/ 336).

(6) المرجع السابق (4/ 343).

قصر الصلاة في السفر واجب

القول الحق المؤيد بالأحاديث القولية والفعلية هو: وجوب القصر، فمن الأحاديث الدالة على وجوبه حديث عمر بن الخطاب المتقدم الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»[1]، ففي هذا الحديث الدلالة الواضحة على وجوبه من وجوه:

- **أحدها**: أن فيه إخبارا من رسول الله ﷺ بأن إسقاط ركعتين من الصلاة الرباعية في السفر، صدقة تصدق الله بها على عباده، فلو أجاز سبحانه إتمام الصلاة في السفر، لكان ذلك رجوعا منه سبحانه في هذه الصدقة، وذلك محال عقلا وشرعا، لأن الله عز وجل نهى على لسان رسول الله ﷺ عن الرجوع في الصدقة، كما جاء في الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**الَّذِي يَرْجِعُ فِي هِبَتِهِ كَمَثَلِ الْكَلْبِ يعود فِي قَيْئِهِ فَيَأْكُلُهُ**»[2]، رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وقد أجمع العلماء على أن الهبة التي يقصد بها الصدقة لا يجوز لأحد الرجوع فيها، فإذا كان الله سبحانه حرم على عباده الرجوع في الصدقة، فكيف يجوز عقلا وشرعا رجوعه في هذه الصدقة التي تصدق بها على عباده تيسيرا عليهم وتخفيفا عنهم في سفرهم فيجيز الإتمام في السفر؟!

فالقول بجواز الإتمام في السفر أو سنيته يستلزم رجوع الله في صدقته، وذلك محال في حقه سبحانه وتعالى.

- **ثانيها**: أن هذه الصدقة، من الفضائل التي تفضل بها سبحانه على هذه الأمة والقول بجواز الإتمام في السفر يستلزم نسخ هذه الفضيلة في بعض أحوالها. ومن المعلوم أن **الفضائل لا تنسخ ولا تخصص**، لما في نسخها أو تخصيصها من نسبة

---

(1) صحيح، تقدم تخريجه.

(2) هذا اللفظ أورده الطبراني في المعجم الكبير (10/ 291، ح 10695)، والحديث متفق عليه بألفاظ متقاربة: صحيح البخاري (3/ 164، ح 2622) - صحيح مسلم (3/ 1241، ح 1622).

النقص إلى الله سبحانه وتعالى، لأن الكريم من المخلوقين إذا تصدق على غيره ثم رجع فيما تصدق به أو بعضه كان ذلك نقصا في حقه شرعا وعرفا، للأحاديث الثابتة في النهي عن الرجوع في الصدقة، كما في حديث ابن عباس المتقدم[1].

- **ثالثها**: أن مما يدل على وجوب القصر في حديث عمر قوله ﷺ: "**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ**"[2].

ومن المعلوم الذي لا يخفى على من له من علم - ولو قليلا - بأصول الفقه، أن **الخبر لا يجوز نسخه ولا تخصيصه**، لأن نسخه يستلزم مخالفته للواقع، وتخصيصه[3] بغير دليل متصل، يقتضي عدم مطابقته للواقع في بعض أحواله، وذلك محال في خبر الله سبحانه وخبر رسول الله ﷺ، ولهذا **كان النسخ خاصا بالأمر والنهي والخبر الذي في معناهما**، كما هو مقرر في أصول الفقه.

والقول بجواز القصر في السفر نسخ لقوله ﷺ: "**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ**"[4]، الدال على أن القصر هو حكم صلاة المسافر لا حكم لها غيره، وذلك يستلزم أن يكون هذا الخبر مخالفا للواقع، وذلك محال عقلا وشرعا. يؤيد هذا ويؤيده ظهورا:

- **الوجه الرابع**: وهو أن قوله ﷺ في حديث عمر المتقدم "**فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**"[5] أمر، **والأمر للوجوب حتى يوجد ما يصرفه عن الوجوب إلى غيره**، ولا يوجد ما يصرفه عنه، بل وجد ما يؤيد أنه للوجوب كما سنبينه، ويكفي فيما يؤكد أنه للوجوب الوجوه الثلاثة المتقدمة، فإنها مؤيدة مؤكدة أن قوله ﷺ: "**فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**"[6] للوجوب لا للجواز ولا للسنّة كما يزعم القائلون بأن القصر غير واجب:

---

(1) قال المؤلف: انظر بحثا مفيدا في أن الفضائل لا تنسخ في كتاب "التيمم في الكتاب والسنّة".

(2) صحيح، تقدم تخريجه.

(3) في الأصل: تخبصه. والصواب ما أثبتناه.

(4) صحيح، تقدم تخريجه.

(5) صحيح، تقدم تخريجه.

(6) صحيح، تقدم تخريجه.

الأول: أن لفظ "**وَضَعَ شَطْرَ الصَّلَاة**"[1] نص في إسقاط نصفها، والقول بجواز الإتمام، ترك للعمل بما دل عليه النص، وترك العمل بما دل عليه النص لا يجوز إلا بأحد أمرين:

- إما ضعف سنده وعدم صحته، وذلك منتف فيه، لأن الترمذي حسنه، ورواه ابن حزم بسنده من طريق النسائي عن عمرو بن أمية الضمري عن رسول الله ﷺ، بمثل حديث أنس الكعبي محتجا به على وجوب قصر الصلاة في السفر[2].

ومن المعلوم أن ابن حزم من المتشددين في الحكم بصحة الحديث، حتى بلغ به تشدده هذا إلى عدم اعتبار المتابعات والشواهد في اعتضاد الحديث بها، وترقيته من درجة الضعيف أو الحسن إلى درجة الحسن أو درجة الصحيح كما عليه جمهور أهل الحديث، فاحتجاجه به دليل على صحته عنده.

- وإما ثبوت نسخه ورفع حكمه، وذلك غير موجود، لدلالة النصوص الكثيرة على أن حكمه ثابت إلى قيام الساعة.

الوجه الثاني من وجهي دلالة الحديث على وجوب القصر، أنه خبر. والقول بجواز القصر يستلزم أن يكون خبره ﷺ بوضع شطر الصلاة عن المسافر، مخالفا[3] للواقع في حال جواز القصر لأن وضع شطر الصلاة وجواز إتمامها متناقضان، **ومخالفة خبره ﷺ للواقع محال عقلا وشرعا**، وقد بينا فيما مر بك أن **خبر الله تعالى**

---

(1) عن أنسِ بنِ مالك - رجل مِن بني عبد الله بنِ كعب إخوةِ بني قشير - قال: أغارَتْ علينا خيلٌ لرسولِ الله ﷺ فانتهيتُ - أو قال: فانطلقتُ - إلى رسولِ اللهِ ﷺ وهو يأكُلُ، فقال: "اجْلِسْ فأصِبْ مِن طعامِنا هذا" فقلتُ: إني صائِم قال: "اجْلِسْ أُحدِّثْكَ، عن الصلاةِ وعنِ الصيامِ، إن الله تعالى وضَعَ شَطْرَ الصلاةِ، أو نِصفَ الصلاةِ، والصومَ عن المسافرِ، وعن المُرضِعِ، أو الحُبلى" والله لقد قالهما جميعًا أو أحدهما، قال: فتلهَّفَتْ نفسِي أن لا أكونَ أكلتُ مِن طعامِ رسولِ الله ﷺ. سنن أبي داود (4/ 80، ح 2480. قال المحقق: حديث حسن).

(2) المحلى، ابن حزم (3/ 231).

(3) في الأصل: مخالف. والصواب ما أثبتناه.

ورسوله لا يجوز نسخهما ولا تخصيصهما، فدلالة هذا الحديث على وجوب قصر الصلاة في السفر ظاهرة لا يجادل فيها إلا مقلد جامد على ما هو منصوص في مذهبه!!

الدليل الثالث: حديث ابن عباس قال: «**إِنَّ الله عز وجل فَرَضَ الصَّلاةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ، عَلَى الْمُسافِرِ رَكْعَتَيْنِ، وعَلَى الْمُقِيمِ أَرْبَعًا، وفِي الْخَوْفِ رَكْعَةً**»[1]. رواه مسلم في صحيحه، ورواه الطبراني في معجمه بلفظ «**افْتَرَضَ رَسُولُ الله ﷺ فِي السَّفَرِ رَكعَتَينِ، كَمَا افْتَرَضَ فِي الحَضَرِ أَرْبَعًا**»[2].

ففي هذا الحديث نص صريح من ابن عباس عن رسول الله ﷺ أن الله فرض الصلاة على المسافر ركعتين، فأي دليل أقوى وأظهر دلالة على وجوب قصر الصلاة في السفر من هذا الحديث الصحيح.

الدليل الرابع: حديث عمر بن الخطاب: «**صَلاةُ السَّفَرِ رَكْعَتَانِ، وَصَلاةُ الْأَضْحَى رَكْعَتَانِ، وَصَلاةُ الْفِطْرِ رَكْعَتَانِ، وَصَلاةُ الْجُمُعَةِ رَكْعَتَانِ، تَمَامٌ غَيْرُ قَصْرٍ، عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ ﷺ**»[3]، رواه أحمد والنسائي وابن ماجه.

فهذا الحديث فيه الدلالة الظاهرة على وجوب قصر الصلاة في السفر، لأن فيه النص على أن الركعتين تمام من غير قصر على لسان محمد ﷺ، فلو كان الإتمام جائزا، لما جاز أن يقول إن صلاة الركعتين تمام من غير قصر، إذ كيف يقول تمام من غير قصر، وهو يعلم أن صلاة السفر أربعة جائزة؟ وقوله على لسان محمد ﷺ، تصريح بثبوت ذلك من قوله وفعله ﷺ.

---

(1) صحيح مسلم (1/ 479، ح 687).

(2) الوارد عند الطبراني بلفظ: «افْتَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ فِي السَّفَرِ، كَمَا افْتَرَضَ أَرْبَعًا فِي الْحَضَرِ». المعجم الأوسط (2/ 330، ح 2131) - المعجم الكبير (11/ 312، ح 11840).

(3) مسند أحمد (1/ 367، ح 256. قال المحقق: حديث صحيح) - النسائي (3/ 111، ح 1420. قال الألباني: صحيح) - ابن ماجه (2/ 173، ح 1063. قال المحقق: حديث صحيح).

فإن قيل: إن الاستدلال بحديث عمر على وجوب القصر استدلال بدلالة الاقتران، ودلالة الاقتران ضعيفة لا يعتمد عليها في إنتاج الحكم، **فالجواب**: أن **دلالة الاقتران ضعيفة ما لم يدل دليل على حكم بعض المقترنات، فإن دل الدليل على ذلك كان العمل به واجبا.**

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[1]، اشتركت المتعاطفات في خلقها للركوب والزينة واختلفت في الحكم، لأن الخيل مباحة والبغال والحمير محرمة كما دلت عليه الأحاديث.

وهذا هو الواقع في حديث عمر، فقد اشتركت فيه المتعاطفات في كونها شرعت ركعتين، واختلفت في الحكم لأن صلاة القصر وصلاة الجمعة الواجب فيهما ركعتان، وصلاة الأضحى وصلاة الفطر السنّة فيهما ركعتان كما دلت عليه الأحاديث، فاشتركت المتعاطفات في هذا الحديث وفي كونها شرعت ركعتين، واختلفت في الحكم للأحاديث الدالة على ذلك.

بهذا يتبين أن حديث عمر يدل على وجوب القصر دلالة ظاهرة لا ضعف فيها أصلا، لوجود الأحاديث الدالة على وجوب القصر في غير هذا الحديث، لأن **ضعف دلالة الاقتران مقيد بما إذا لم توجد قرينة تبين المراد من المتعاطفات** كما في حديث عمر.

ومن غير الجائز [أن][2] ينسب عمر إلى النبي ﷺ أن صلاة الركعتين في السفر تمام من غير قصر على لسان محمد ﷺ، لولا أنه سمع ذلك منه لما سأله عن قصر الصلاة في السفر مع الأمن فأجابه ﷺ: "**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**"[3].

فعمر إنما قال ذلك استنادا إلى هذا الحديث الدال على وجوب القصر كما بيناه

(1) النحل: 8.

(2) ساقطة في الأصل.

(3) صحيح، تقدم تخريجه.

فيما تقدم، كما أن عمر الذي كان هو وأبو بكر من ألزم الصحابة للنبي ﷺ أينما حل وارتحل، كان يرى النبي ﷺ يقصر الصلاة في سفره للجهاد والحج العمرة، فعلم من قوله وفعله ﷺ أن قصر الصلاة في السفر تمام من غير قصر، وذلك دال على وجوبه.

ومما يدل الدلالة القاطعة على أنه لم يقل ذلك اجتهادا، أنه من المعلوم الذي لا يجهله العلماء، أن الحكم بأن صلاة الركعتين في السفر لا مجال للاجتهاد فيه لأنه يتعلق بالعبادة، والعبادة ليس للرأي فيها مجال بل لا بد فيها من توقيف من الشارع، وهذا ما فعله عمر رضي الله عنه، ومن قال خلاف هذا فهو مخطئ خطأ فاضحا مفضوحا.

الدليل الخامس: حديث جابر بن عبد الله الذي أخرجه ابن جرير وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن يزيد الفقير قال: «**سَأَلْتُ جَابرَ بن عبد الله عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ فِي السَّفَرِ أَقْصُرُهُمَا؟ قال جابر: لا، إِنَّ الرَّكْعَتَيْنِ فِي السَّفَرِ لَيْسَتَا بِقَصْرٍ، إِنَّمَا الْقَصْرُ رَكْعَةٌ عِنْدَ الْقِتَالِ**»[1]، ورواه ابن حزم في "المحلى" عن أبي داود الطيالسي[2] محتجا به على وجوب القصر في السفر، وابن حزم من المتشددين في تصحيح الحديث كما سبق التنبيه عليه.

فقول جابر إن الركعتين في السفر ليستا بقصر نص صريح على وجوب القصر في السفر، إذ لا يجوز أن يقول بإسقاط نصف الصلاة باجتهاده، لأن العبادات لا مجال للرأي والاجتهاد فيها كما سبق بيانه، بل ما قال ذلك إلا بتوقيف من النبي ﷺ، وصلاة ركعة في القتال كما في حديث ابن عباس المتقدم وحديث جابر، هي الواجبة عند جماعة من الصحابة والتابعين[3].

هذه أحاديث متعددة تدل دلالة صريحة على وجوب القصر في السفر كما هو ظاهر واضح.

---

(1) صحيح ابن خزيمة (1/ 666، ح 1364) - السنن الكبرى، البيهقي (3/ 373، ح 6052).

(2) مسند أبي داود الطيالسي (3/ 336، ح 1898).

(3) المحلى، ابن حزم (3/ 192) - المجموع، النووي (4/ 404) - فتح الباري، ابن حجر (2/ 433).

تعدد الأدلة وتضافرها في الدلالة على الحكم يفيد القطع بثبوته

من المعلوم الذي لا يخفى على العالم بالأحكام الفقهية وأدلتها، أن غالب الأحكام الفقهية مستند إلى ما يفيد غلبة الظن بثبوت الحكم، لأن الأدلة التي استند إليها المجتهدون في أخذ الأحكام منها، إما ظنية الثبوت والدلالة كحديث الآحاد والقياس، أو قطعية الثبوت ظنية الدلالة كالآيات القرآنية، والأحاديث المتواترة.

وأقطع دليل على هذا ما نراه عيانا في كتب الفقه من اختلاف طويل عريض في حكم الفرع الواحد، إما في مذهب معين كمذهب أبي حنيفة أو مالك أو في المذاهب الأربعة وغيرها، فمذهب يرى أن الحكم هو الوجوب مثلا، وآخر يرى أن الحكم هو الجواز أو الحرمة في المسألة الواحدة، والسبب في هذا الاختلاف هو أن الدليل وإن كان ثبوته قطعيا فإن دلالته تكون ظنية غالبا لتطرق أحد الاحتمالات العشرة إليه[1].

فإذا تعددت الأدلة في الدلالة على الحكم وتضافرت، دل ذلك على ثبوت الحكم قطعا، لأن تعددها ينتفي معه تطرق الاحتمالات العشرة إلى الدليل الدال على الحكم، كما يعلمه الخبير بالأحكام وأدلتها وقواعد الأصول.

وغير خاف أن قصر الصلاة في السفر دلت على وجوبه الأدلة العديدة المتقدمة، فيكون ثبوته قطعيا، والحكم الثابت على وجه القطع إذا عارضه دليل يدل على غيره ولم يكن الجمع بينهما ممكنا ولم يعلم المتأخر منهما[2]، كان **ما دل على الحكم على وجه القطع مقدما على ما دل عليه على وجه الظن**، هذا على فرض ثبوت دليل يدل على جواز إتمام الصلاة في السفر، وذلك غير موجود أصلا، كما يدل عليه نصوص الحفاظ على أن رسول الله ﷺ كان يقصر الصلاة في جميع أسفاره ولم يثبت أنه أتم الصلاة في سفره قط.

---

(1) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 47).

(2) في الأصل: منها. والصواب ما أثبتناه.

قال الحافظ الطحاوي: «تواترت الآثار عن رسول الله ﷺ بتقصيره الصلاة في أسفاره كلها». وقال أيضا بعد أن ذكر عن جماعة من الصحابة قصر الصلاة في السفر: «فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقصرون في السفر وينكرون على من أتم»[1].

وقال الإمام الحافظ ابن القيم: «وكان رسول الله ﷺ يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا إلى أن يرجع إلى المدينة ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة»[2].

بهذا يتضح بأن وجوب القصر في السفر هو الذي تدل عليه الأحاديث القولية والفعلية كما بيناه بيانا لا مزيد عليه. وبما دلت عليه الأحاديث، عمل جمهور الصحابة والتابعين كما سبق بيانه، ولم يتم الصلاة في السفر إلا عائشة وعثمان رضي الله عنهما وسيأتي الجواب عن ذلك.

ومن تمويهات المقلدين زعمهم أن قصره ﷺ الصلاة في جميع أسفاره لا يدل على الوجوب، لأن الفعل لا يدل عليه، وهذا انتصار منهم للمذهب بما يعلمون أنه باطل!! ذلك لأنهم لا يخفى عليهم أن **الفعل لا يدل على الوجوب إذا لم يكن بيانا لواجب**، وقصره ﷺ في أسفاره كلها وقع بيانا للأحاديث المتقدمة الدالة على وجوب القصر كما قررناه فيما مر بك، **والفعل إذا كان بيانا لواجب كان واجبا**، كما هو مقرر في أصول الفقه، فلو كان القصر جائزا أو مندوبا لتركه ﷺ في بعض أسفاره ليبين لأمته أنه غير واجب، لكنه لم يفعل ذلك، فدل ذلك على أن فعله ﷺ دال وجوب القصر كدلالة قوله لأنه بيان له، ولكن المقلدين يدفعهم الانتصار للمذهب للتمويه المفضوح والمراوغة المكشوفة كما فعلوا في استدلالهم هذا!!

أدلة القائلين بجواز إتمام الصلاة في السفر

احتج القائلون إن القصر جائز أو سنّة، بأدلة لا تدل لدعواهم بوجه من وجوه الدلالة، لأنها إما لا دلالة فيها لقولهم بجواز الإتمام، وإما ضعيفة لا يجوز الاحتجاج بها حتى في فضائل الأعمال لضعفها ضعفا شديدا.

---

(1) شرح معاني الآثار، الطحاوي (1/ 415 و420).

(2) زاد المعاد، ابن القيم (1/ 447).

- فمن النوع الأول، احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[1].

زعموا أن "نفي الجناح" لا يستعمل إلا في المباح، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[3]، ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[4]، ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾[5]، وحجتهم هذه باطلة من وجوه:

- **الأول**: زعمهم أن هذه العبارة لا تستعمل إلا في المباح ينقضه نقضا صريحا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[6].

فقد دلت هذه العبارة على الوجوب بالنص لطوافه ﷺ بينهما في حجه وعمرته وقوله ﷺ: «**اسْعَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ**»[7]، رواه أحمد وابن ماجه والشافعي وله طرق أخرى تعضده[8]، ولهذا ذهب الجمهور إلى أن السعي بينهما ركن يبطل الحج بتركه.

قال النووي: «مذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، أن السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج لا يصح إلا به ولا يجبر بدم ولا

(1) النساء: 101.

(2) البقرة: 198.

(3) البقرة: 236.

(4) البقرة: 235.

(5) النور: 61/ وانظر: المجموع، النووي (4/ 339).

(6) البقرة: 158.

(7) مسند الشافعي ص: 372 - مسند أحمد (45/ 363، ح 27367. قال المحقق: حديث حسن) - صحيح ابن خزيمة (2/ 1306، ح 2764).

(8) فتح الباري، ابن حجر (3/ 498) - قال المؤلف: وتخريج أحاديث "بداية المجتهد" لشقيقنا السيد أحمد (5 - 385).

بغيره، وممن قال بهذا مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، ودليل الجمهور أن النبي ﷺ سعى وقال: "**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**"[1][2].

فظهر بما قررناه، أن آية قصر الصلاة دالة على وجوبه كما دلت آية السعي بين الصفا والمروة على وجوبه، فالقول بأن آية القصر دالة على جوازه وآية السعي بين الصفا والمروة دالة على وجوبه، مع أن الآيتين كلتيهما فيهما نفي الجناح، تحكم في النصين مفضوح. يؤيد هذا ويزيده ظهورا:

- **الوجه الثاني**: وهو أن القائلين أن القصر جائز وليس بواجب استنادا منهم إلى نفي الجناح في الآية قالوا:

1- لا تقصر الصلاة إلا الصلاة الرباعية.

2- ولا تقصر منها إلا ركعتان.

3- واشترطوا في القصر مسافة معينة.

4- واشترطوا فيه مدة معينة.

5- واشترطوا أن لا يكون السفر سفر معصية.

فإذا كان نفي الجناح في الآية الكريمة لا يدل على الوجوب وإنما يدل على الجواز، فما دليلهم على إيجاب ما أوجبوه، واشتراط ما اشترطوه من واجبات وشروط؟ فإن الآية ليس فيها ما يدل على تلك الواجبات والشروط المخترعة بمنطوق ولا مفهوم ولا بأي وجه من وجوه الدلالة!!

فإن قالوا: دليلنا على ذلك الأدلة المبينة لمعنى الآية الكريمة. **قلنا**: ونحن دليلنا على وجوب القصر الأدلة المتعددة الدالة عليها والتي بيناها بياننا كافيا لا مزيد عليه، ونحن أسعد بذلك منكم لأن أدلتكم على ما أوجبتموه واشترطتموه في القصر كلها أدلة واهنة ساقطة، كما سيأتي بيانه بالدلائل القاطعة.

- **الوجه الثالث**: أن نفي الجناح الواقع في آية القصر يدل على نفي الإثم، وذلك لا يدل على الوجوب أو عدمه، بل الواجب الرجوع إلى الأدلة المبينة للمراد منه[3].

---

(1) السنن الكبرى، البيهقي (5/ 204، ح 9524).

(2) المنهاج، شرح النووي على مسلم (20/9).

(3) فتح الباري، ابن حجر (3/ 499) - روح المعاني، الآلوسي (1/ 424).

وهذا ما فعلناه في دلالة آية القصر على وجوبه، فقد بينا ذلك بالأحاديث القولية والفعلية المتواترة في قصره ﷺ في أسفاره كلها، أما المخالفون فلم يأتوا بما يدل على دعواهم ويبين أن المراد من نفي الجناح هو الجواز.

واحتجوا أيضا على عدم وجوب القصر بحديث جابر قال: «**كُنّا مَعَ النَّبِي بِذاتِ الرِّقَاعِ وأُقِيمت الصَّلَاة فَصَلَّى بِطَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ تَأَخَّرُوا، وَصَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُخْرَى رَكْعَتَيْنِ، فَكَانَ لِلنَّبِي ﷺ أَرْبَع وللقَومِ رَكْعَتَان**»[1]، رواه أحمد والبخاري ومسلم.

وهذه الحجة أشد وهنا وسقوطا من سابقتها كما نبينه من وجوه:

- **الوجه الأول**: إن صلاة الخوف وإن اختلفت أنواعها المروية عن رسول الله ﷺ على نحو ستة أنواع إلى سبعة عشر نوعا[2]، لا يزيد عدد ركعاتها على ركعتين عند العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، إلا ابن عباس والحسن البصري والضحاك وإسحاق بن راهويه، فإنهم قالوا الواجب في الخوف ركعة[3].

ولم ينقل عن أحد من العلماء أن صلاة الخوف تصلى أربع ركعات، ولم ينقل ذلك عن رسول الله ﷺ إلا في حديث جابر هذا، وما ذهب إليه جماهير العلماء: أن صلاة الخوف لا تزيد على ركعتين أو ركعة كما هو مذهب ابن عباس ومن ذكر معه هو الذي يؤيده.

- **الوجه الثاني**: وهو لم يثبت عن النبي ﷺ أنه أتم الصلاة في السفر مع الأمن كما سبق نقله عن الحافظ الطحاوي والإمام ابن القيم، فكيف يجوز أن يقال إنه ﷺ أتم الصلاة في السفر مع الخوف الذي هو أهم وأعظم في مراعاة التخفيف والتيسير على المقاتلين؟ واستمع إلى ما قاله ابن قدامة في "المغني" في نقض هذا القول

---

(1) متفق عليه: صحيح البخاري (5/ 115، ح 4136) - صحيح مسلم (1/ 576، ح 843) - مسند أحمد (23/ 192، ح 14928).

(2) معالم السنن، الخطابي (1/ 268 وما بعدها) - المجموع، النووي (4/ 407) - فتح الباري، ابن حجر (2/ 431 - 432).

(3) المجموع، النووي (4/ 23).

وإبطاله قال: «إن الخوف يقتضي تخفيف الصلاة وقصرها، كما قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1] وعلى هذا التأويل يجعل مكان الركعتين أربعا ويتم الصلاة المقصورة. ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه أتم صلاة السفر، فكيف يحمل ها هنا أنه أتم في موضع وجد فيه ما يقتضي التخفيف»[2]. يؤيد هذا:

- **الوجه الثالث**: وهو أن النبي ﷺ أخبر في الحديثين المتقدمين أن قصر الصلاة في السفر مع الأمن صدقة تصدق الله بها على عباده، وأن الله وضع عن المسافر في الأمن شطر الصلاة، فهل يقول عاقل فضلا عن عالم إنه أتم الصلاة في السفر مع الخوف، وخالف ما أخبر به هذه المخالفة التي تقتضي أن يكون ما أخبر به مخالفا للواقع مخالفة لا تحتمل تأويلا؟ وقد مر بك أن **مخالفة خبره ﷺ للواقع محالا عقلا وشرعا**!! يؤيد هذا:

- **الوجه الرابع**: وهو لو كان ﷺ متما في صلاته أربع ركعات، لكان ذلك دالا على رجوع الله سبحانه في صدقته على عباده بتشريع صلاة السفر ركعتين مع الأمن، ورجوعُه فيما تصدق به محال عقلا وشرعا، لأن في ذلك نسبة النقص إليه سبحانه وتعالى كما بيناه بأدلته فيما تقدم.

- **الوجه الخامس**: أن حديث جابر جاء في رواية أخرى ما يدل على أن المحتجين به غفلوا أو تغافلوا عن الرواية التي فيها النص الصريح الدال على فساد تعلقهم به!! وهو ما رواه النسائي والدارقطني والبيهقي عن جابر: أن النبي ﷺ صلى بأصحابه «**رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ صَلَّى بِالْآخَرِينَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ**»[3].

---

(1) النساء: 101.

(2) المغني، ابن قدامة (2/ 308).

(3) سنن النسائي (3/ 178، ح 1551. قال الألباني: صحيح) - سنن الدارقطني (2/ 412، ح 1781) - السنن الكبرى، البيهقي (3/ 368، ح 6035).

فهذه الرواية تبين ما في الرواية الأولى من إجمال وأن النبي ﷺ لم يصل أربع ركعات متصلة بل سلم بعد ركعتين، وكان ﷺ مفترضا في صلاته بالطائفة الأولى، متنفلا في صلاته بالطائفة الثانية، لنهيه ﷺ عن أن تصلى فريضة «**فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْن**»[1] رواه أبو داود والنسائي عن ابن عمر[2].

وفي صلاته ﷺ بالطائفة الثانية التي كان فيها متنفلا وهي مفترضة دليل واضح على جواز إمامة المفترض بالمتنقل، وجاءت أحاديث أخرى تدل على ذلك ذكرتها في "**أريج الآس**"، وذهب الحنفية والمالكية إلى عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل فخالفوا الأحاديث الصحيحة مخالفة صريحة على عادتهم المعروفة!!

هذه خمسة أوجه يدل كل واحد منها على فساد احتجاجهم بحديث جابر على جواز الإتمام في السفر، فكيف وهي كلها متعاضدة في الدلالة على ذلك مما يفيد القطع بفساد حجتهم!!

- ومن النوع الثاني، أعني احتجاجهم لدعواهم بما هو ضعيف لا تقوم به حجة حتى في الفضائل، احتجاجهم بحديث عائشة أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت: « **يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي قَصَرْتَ، وَأَتْمَمْتُ، وَأَفْطَرْتَ، وَصُمْتُ، قَالَ: «أَحْسَنْتِ يَا عَائِشَةُ»، وَمَا عَابَ عَلَيَّ**»[3]. رواه النسائي والدارقطني والبيهقي، وفي رواية الدارقطني "أن العمرة كانت في رمضان".

وفي هذا الحديث الذي احتجوا به على جواز الإتمام في السفر، ما يغني عن الإطالة ببيان عدم صحته لأن فيه نفسه الدليل القاطع على ضعفه!! ذلك لأن رسول الله ﷺ اعتمر بعد الهجرة أربع عمر كلها في ذي القعدة، ولهذا استنكر ذلك الدارقطني وهو الذي روى الحديث، ففي هذا الحديث الدليل الواضح على عدم

---

(1) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لَا تُصَلُّوا صَلَاةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ»، مسند أحمد، (8/ 316، ح 4689، قال المحقق: إسناده حسن).

(2) طرح التثريب، العراقي (2/ 281) - نيل الأوطار، الشوكاني (1/ 332).

(3) سنن النسائي (3/ 122، ح 1456. قال الألباني: منكر) - سنن الدارقطني (3/ 162، ح 2293) - السنن الكبرى، البيهقي (3/ 203، ح 5427).

صحته لأنه مخالف لما ثبت أنه ﷺ اعتمر أربع عمر كلها في ذي القعدة ولم يعتمر في رمضان[1].

واحتجوا بحديث عائشة أيضا أن رَسُولَ الله ﷺ «**كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ، وَيُفْطِرُ وَيَصُومُ**»[2] رواه الدارقطني، وهذا حديث لو كان صحيح السند، لكان شاذا مردودا لمخالفته للأحاديث المتواترة في قصره ﷺ الصلاة في السفر، فكيف يحتج به للدعوى مع شذوذه وضعف سنده كما نص عليه الحفاظ[3].

ولما لم يجد الفقهاء حديثا صحيحا يدل لدعواهم جواز إتمام الصلاة في السفر، التمسوا الحجة فيما يعلمون أنه لا حجة فيه!! فاحتجوا بأن عائشة وعثمان رضي الله عنهما أتما الصلاة في السفر، وهذه حجة باطلة ساقطة كما يدل عليه وجوه:

1- أن إتمامهما لم يكن مستندا إلى السنّة وإنما كان عن تأويل ظنا أنه مسوغ للإتمام[4]. يؤيد هذا:

2- وهو أن غيرهما من الصحابة خالفهما فيه.

3- أن إتمامهما مخالف للأحاديث القولية والفعلية الدالة على وجوب القصر، كما بيناه بيانا لا مزيد عليه فيما تقدم، ومن المعلوم أن الحجة في سنّة رسول الله ﷺ، لا في فعل المخالف لها ولعمل جمهور الصحابة بها.

وإنا لنعلم علم اليقين، أن الفقهاء المحتجين بتلك الأدلة - التي بينا بالدلائل القاطعة فساد الاحتجاج بها وعدم نهوضها للدلالة على الدعوى، أنها لا تساوي شيئا في معيار الأدلة - يعلمون علم اليقين أيضا أنها أدلة واهنة ساقطة!! ولكن التعصب لنصر المذهب دفعهم للاحتجاج بما يعلمون أنه أبطل من كل باطل!!

---

(1) زاد المعاد، ابن القيم (2/ 53) - التلخيص الحبير، ابن حجر (2/ 504) - نيل الأوطار، الشوكاني (4/ 336).

(2) الدارقطني (3/ 163، ح 2298. قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح).

(3) المحلى، ابن حزم (3/ 216) - زاد المعاد ابن القيم (1/ 447 و454) - بلوغ المرام، ابن حجر ص: 124.

(4) المحلى، ابن حزم (3/ 230) - زاد المعاد، ابن القيم (1/ 447 - 448).

خلاصة ما سبق في قصر الصلاة في السفر

مما سبق بيانه بيانا لا مزيد عليه، يتبين لكل منصف أن القصر في السفر واجب لا سبيل للشك فيه، لأن وجوبه هو الذي دلت عليه الأحاديث القولية الصحيحة والفعلية المتواترة بقصره ﷺ الصلاة في السفر، وسبق قول الإمام الخطابي: «أكثر مذاهب العلماء وفقهاء الأمصار، أن القصر هو الواجب في السفر وهو قول عمر، وعلي، وابن عمر، وجابر، وابن عباس وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال حماد بن أبي سليمان يعيد من صلى في السفر أربعا»[1]، وقال الحافظ الطحاوي: «قَصَر الصلاة في السفر جماعة من الصحابة وأنكروا على من أتم في السفر»[2].

أما القائلون بعدم وجوب القصر، فقد تعلقوا بما لا دليل فيه لدعواهم كما بيناه بيانا شافيا كافيا للمنصفين الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه!! أما المقلدون الجامدون على العمل بما قال فلان ونص عليه علان، فلا ينقادون للقول الحق، وإن قام عليه ألف دليل، وإنما ينقادون للقول الباطل الذي عرى عن الدليل!!

الجواب عن إشكال

إن قيل: إن وجوب القصر فيه كلفة ومشقة، وكونه رخصة فيه تيسير وتخفيف، فالقول بأن قصر الصلاة في السفر واجب ورخصة تناقض واضح لما فيه من الجمع بين أمرين مختلفي الحقيقة!!

فالجواب: أن الواجب نوعان:

1- واجب في حال العزيمة: وهو الذي فيه كلفة ومشقة، لأنه مخالف لغرض النفس يحتم عليها فعل شيء لم تتعوده، وذلك كإيجاب الصلاة والصيام، والحج، والجهاد، وغير هذا من الواجبات العزائم.

(1) معالم السنن، الخطابي (1/ 260).

(2) شرح معاني الآثار، الطحاوي (1/ 420).

خلاصة ما سبق في قصر الصلاة في السفر

مما سبق بيانه بيانا لا مزيد عليه، يتبين لكل منصف أن القصر في السفر واجب لا سبيل للشك فيه، لأن وجوبه هو الذي دلت عليه الأحاديث القولية الصحيحة والفعلية المتواترة بقصره ﷺ الصلاة في السفر، وسبق قول الإمام الخطابي: «أكثر مذاهب العلماء وفقهاء الأمصار، أن القصر هو الواجب في السفر وهو قول عمر، وعلي، وابن عمر، وجابر، وابن عباس وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال حماد بن أبي سليمان يعيد من صلى في السفر أربعا»[1]، وقال الحافظ الطحاوي: «قَصر الصلاة في السفر جماعة من الصحابة وأنكروا على من أتم في السفر»[2].

أما القائلون بعدم وجوب القصر، فقد تعلقوا بما لا دليل فيه لدعواهم كما بيناه بيانا شافيا كافيا للمنصفين الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه!! أما المقلدون الجامدون على العمل بما قال فلان ونص عليه علان، فلا ينقادون للقول الحق، وإن قام عليه ألف دليل، وإنما ينقادون للقول الباطل الذي عرى عن الدليل!!

الجواب عن إشكال

إن قيل: إن وجوب القصر فيه كلفة ومشقة، وكونه رخصة فيه تيسير وتخفيف، فالقول بأن قصر الصلاة في السفر واجب ورخصة تناقض واضح لما فيه من الجمع بين أمرين مختلفي الحقيقة!!

فالجواب: أن الواجب نوعان:

1- واجب في حال العزيمة: وهو الذي فيه كلفة ومشقة، لأنه مخالف لغرض النفس يحتم عليها فعل شيء لم تتعوده، وذلك كإيجاب الصلاة والصيام، والحج، والجهاد، وغير هذا من الواجبات العزائم.

---

(1) معالم السنن، الخطابي (1/ 260).

(2) شرح معاني الآثار، الطحاوي (1/ 420).

2- واجب في حال الرخصة: وهو سهل على النفس لموافقة غرضها وملاءمته لمصلحتها، فالمغصوص يحب إزالة غصته بما يجده لديه من خمر وغيرها، والمشرف على الهلاك يرغب في دفع الهلاك عن نفسه بما تيسر له من ميتة خنزير أو كلب بله ميتة مباح الأكل، مع أن كلا من إزالة الغصة ودفع الهلاك عن النفس واجب، والمسافر يجد في الركعتين مع وجوبهما خفة ويسرا على نفسه وملاءمة لحال سفره، فإيجاب هذه الأمور ونحوها تقبله النفس وتسرع إلى امتثاله لما فيه من اليسر والتخفيف، فظهر بهذا أن القول بأن قصر الصلاة واجب ورخصة لا إشكال فيه[1].

المسافة التي تقصر فيها الصلاة

تحديد المسافة التي تقصر فيها الصلاة، فيه خلاف طويل عريض حتى حكى فيه ابن المنذر وغيره نحوا من عشرين قولا[2]، ومن أمعن النظر في تلك الأقوال وجد أنها لا تنبني على أساس صحيح معتبر، ولهذا تضاربت تلك الأقوال واختلفت تلك الآراء، واستدل كل أتباع مذهب لمذهبه بما لا يفيد ولا يجدي شيئا في هذه المسألة التي لا تحتاج إلى هذه الترترة التي لا فائدة فيها ولا ثمرة تجنى من ورائها، لأن الحق الذي يجب العمل به ظاهر واضح لا حاجة مع ظهوره إلى تسويد الصحف بأقوال بلغت عشرين قولا!!

ما كانت هذه المسألة تحتاج إلى هذا العناء الشديد في البحث، وحكمها أظهر من الشمس ليس دونها سحاب!! لكن حب الفقهاء، وبخاصة مقلدي المذاهب لتوليد الفروع والشروط الفارغة التي لا سند لها ولا فائدة فيها إلا تعقيد أحكام شريعة الله سبحانه، وجعل الرخص التي شرعها الله تعالى لعباده رحمة بهم وتيسيرا عليهم، أشد تعسيرا من العزائم، هو الحامل لهم على ملء كتبهم بالأقوال المختلفة

(1) المستصفى، الغزالي ص: 78 - قال المؤلف: و"الرأي القويم" لشقيقنا وشيخنا السيد عبد الله ص: 12. (لم أقف عليه)

(2) فتح الباري، ابن حجر (2/ 561).

المتناقضة والشروط المتعددة التي كلها مفسدة ولا نفع في ذكرها وتسطيرها في الكتب المحيرة للواقف عليها فيما يأخذ منها وما يترك!!

ولا يخفى على ذي بصيرة ما لهذا الاختلاف في الأقوال من الإثم العظيم الذي هو الفوضى بعينها في أحكام العبادات والمعاملات، خاصة ما يرجع إلى الفتوى والقضاء فيما يرجع إلى الأحوال الشخصية - في عصرنا - حيث يكون الاختلاف في حكم المسألة الذي هو لازم في كل مذهب سببا في المساومة والمزايدة في شراء الذمم، وشَرَكًا لسلب أموال المدّعِي والمدّعَى عليه! فنجد مفتيا يفتي المدعي بما فيه الحجة له أمام القاضي في الوقت الذي يكون خصم ذلك المدعى قد حصل على فتوى أخرى من مفت آخر أو من نفس مفتي المدعِي تنقض تلك الفتوى نقضا صريحا، فتضيع الحقوق بسبب هذا الخلاف وتبقى الدعوى مطروحة أمام القضاء السنين العديدة بدون أن يوجد لها حل حاسم.

هذه بعض مفاسد الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة المسطورة في كتب الفقه بدون ذكر دليل يدل على رجحان بعضها وبطلان غيره كما تجده في كتب المالكية!!

وبعد فهل يتصور عاقل فضلا عن عالم، أن يكون في الشريعة المنزلة من عليم حكيم، المنزهة عن التناقض في أحكامها مدارك ودلائل لعشرين قولا في مسافة القصر!؟ كلا وألف كلا!! لهذا لم نر في ذكر تلك الأقوال العشرين شيئا يستفاد ولا ثمرة تجنى إلا الإطالة بما ضرره كثير، ونفعه قليل كل القلة!! واكتفينا في هذا البحث ببيان الحق الذي يجب العمل به في تحديد مسافة القصر، وإقامة البرهان على ذلك إذ لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل إلا به.

مسافة القصر عند مالك والشافعي وأحمد بن حنبل

سبق أن الخلاف في مسافة القصر بلغ نحوا من عشرين قولا كما حكاه ابن المنذر وغيره، وذهب جماعة منهم مالك والشافعي وأحمد بن حنبل إلى أن الصلاة تقصر في مسافة أربعة برد، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، فمسافة القصر عندهم ثمانية وأربعون ميلا، وهذا هو المشهور في مذهب مالك.

واختلف الفقهاء أتباع المذاهب في تحديد الميل فقيل إن الميل ستة آلاف ذراع، والذراع أربع وعشرون أصبعا معتدلة معترضة، والأصبع ست شعيرات معتدلة[1]، وقيل إن الميل ألفا ذراع، أو ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف، أو ألف باع بباع الفرس أو الجمل أو مد البصر[2].

ولا أدري لماذا حدد المالكية الميل بألف باع بباع الفرس أو الجمل، ولم يعتبروا باع الحمار فإن الباع كما في كتب اللغة هو مسافة ما بين الكفين إذا بسطا يمينا وشمالا، فهل ليس للحمار كفان كالفرس والجمل إذا كان لهما كفان!؟ أليس عدم اعتبار باعه في تحديد الميل انتقاصا لباع الحمار وظلم صارخ؟!

ولعل السبب في عدم اعتبار باع الحمار المسكين هو أن باعه أقصر من باع الفرس والجمل!! فاقتضت عادة الفقهاء في التشديد في الرخص التي شرعها الله سبحانه لعباده تخفيفا وتيسيرا عليهم، أن يعتبروا باع الفرس والجمل لطوله، وأن يرموا باع الحمار في لجة البحر!! وهذا سبب مقبول! لكنه بعيد عن الحق معلول!! كما يدل عليه المعقول والمنقول!

وبعد فهل لتحديد مسافة القصر بما سود به الفقهاء كتبهم، مع ما فيه من تشديد شديد وتعسير عسير في العمل بهذه الرخصة دليل صحيح، وسند واضح كلا ثم كلا بل إنه عن الدليل عار، وعن السند عاطل! كما يدل عليه الوجوه الآتية:

- **الوجه الأول**: إن تحديد مسافة القصر بأربعة برد ليس له دليل من القرآن ولا من السنّة، ولا من اللغة، ولا من العرف، وما كان هذا شأنه فهو باطل مردود على قائله كائنا من كان، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[3]. يؤيد هذا:

---

(1) المجموع، النووي (4/ 323).

(2) مواهب الجليل، الحطاب (2/ 141).

(3) البقرة: 111.

- **الوجه الثاني:** وهو أنه لم يرد عن رسول الله ﷺ - المبلغ أحكام شريعة الله لعباده - حديث صحيح يعين مسافة القصر في أربعة برد.

فإن قيل: قد جاء تحديد مسافة القصر بأربعة برد فيما رواه الدارقطني والبيهقي، والطبراني، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**يَا أَهْلَ مَكَّةَ لَا تَقْصُرُوا الصَّلَاةَ فِي أَدْنَى مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ مِنْ مَكَّةَ إِلَى عَسْفَانَ**»[1].

فالجواب: أن هذا الحديث اتفق الحفاظ على ضعفه ضعفا شديدا، وحكم ابن الجوزي وابن تيمية بوضعه، وأطال شقيقنا الحافظ السيد أحمد في بيان وضعه[2].

وقد أقر النووي بضعفه مع أن مذهبه يرى تحديد مسافة القصر بأربعة برد، لكنه لم يجد مفرا من الإقرار بضعفه[3]، فكيف يجوز الاستناد إلى هذا الحديث في تحديد مسافة القصر بأربعة برد، وهو دائر بين كونه موضوعا وكونه شديد الضعف!؟ يبين هذا ويزيده ظهورا:

- **الوجه الثالث:** وهو أن رسول الله ﷺ قصر الصلاة في فرسخ واحد، كما سيأتي بيانه في موضعه، فهل يتصور عاقل فضلا عن عالم أن ينهى ﷺ أمته عن قصر الصلاة في أدنى من أربعة برد، ثم يقصر الصلاة في فرسخ واحد!؟ لكن لا عجب في صدور هذا التناقض المخالف للواقع من المقلدين لأن نصر المذهب يحملهم على رمي عقولهم وراء ظهورهم ونصر المذهب بما هو أبطل من كل باطل!!

- **الوجه الرابع:** إن تحديد مسافة القصر بالبرد، والفراسخ، والأميال، وتبيين الميل بالذراع، والأصبع، والشعيرات، وباع الفرس، وباع الجمل، دون باع الحمار. لم يثبت شيء من هذه الخرافات عن رسول الله ﷺ التي لا يجوز عقلا ونقلا نسبتها

---

(1) سنن الدارقطني (2/ 232، ح 1447) - السنن الكبرى، البيهقي (3/ 197، ح 5404. قال البيهقي: حديث ضعيف).

(2) التلخيص الحبير، ابن حجر (2/ 118) - نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 247) - إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر، أحمد بن الصديق، ص: 52.

(3) المجموع، النووي (4/ 328).

إلى الشريعة البريئة كل البراءة من هذه الأغلال والآصار التي كانت في شرائع من قبلنا ورفعها الله سبحانه عن هذه الأمة، كما نص عليه القرآن العظيم.

- **الوجه الخامس**: أنه لا في كلام النبي ﷺ تحديد للأرض بالبريد، والفرسخ، والميل، وباع الفرس، وباع الجمل، وإنما يعرف في كلامه التقدير بالأزمنة كيوم وليلة، وثلاثة أيام بلياليها، كما في المسح على الخفين، ولا تسافر المرأة ثلاثا أو يومين بدون محرم معها، وكطوله شهر وعرضه شهر أو أربعون خريفا، أو سبعون سنة، أو بالتمثيل كما بين مكة وبصرى، وما بين مكة وعدن ونحو ذلك[1].

- **الوجه السادس**: أن تعيين مسافة القصر بالبريد، والفرسخ، والميل، وباع الفرس، وباع الجمل، والأصبع والشعيرات، فيه من العسر والمشقة ما يتعذر معرفته على عامة الناس وخاصتهم، ولا تتأتى معرفة مسافة القصر إلا لعلماء الهندسة وهم في الناس أقل من القليل! فهل يعقل أن يشرع الله سبحانه لعباده رخصة بشرط تحقق مسافة معينة لا سبيل لهم إلى معرفتها، إذ قد لا يوجد في إقليم أو مدينة، أو قرية من يعرف مسافة الأرض وما بين مدينة وأخرى، وقرية وأخرى حتى يميز المسافة التي يجوز فيها القصر والتي لا يجوز فيها القصر!!

- **الوجه السابع**: أن علماء اللغة اختلفوا اختلافا شديدا في تحديد البريد، والفرسخ، والميل، كما يعلم من الرجوع إلى "**المصباح**"، و"**القاموس**"، و"**تهذيب الأسماء واللغات**" للنووي[2]، وغير هذا من كتب اللغة، وقد كان اختلافهم سببا في اختلاف الفقهاء في تحديد البريد، والفرسخ، والميل، كما يعلم من الرجوع إلى كتب الفقهاء على جميع المذاهب!!

وقد ذكرنا فيما سبق ما يدل على ذلك، ولا جدال أن هذا الخلاف الشديد الطويل، يوقع في حيرة عظيمة في معرفة مسافة القصر، حتى على فرض إمكان معرفة مساحة الأرض فكيف ومعرفة مساحتها لا تتيسر معرفتها إلا لعلماء الهندسة.

---

(1) إزالة الخطر، أحمد بن الصديق، ص: 59 - 63.

(2) انظر: تهذيب الأسماء واللغات، النووي (4/ 147).

هذه وجوه سبعة تدل دلالة قاطعة على أن تحديد مسافة القصر بأربعة برد، باطل فاسد لا دليل عليه أصلا، وأن شرط تحقق هذه المسافة في القصر، شرط يجعل العمل بهذه الرخصة أعسر من كل عسير، وأشد من كل شديد!! وهذا ما تنزه عنه شريعتنا السهلة السمحة في جميع أحكامها، وبخاصة في أحكام الرخص كما يعلمه العلماء الذين شفاهم الله من داء الجمود على الأقوال العارية عن الدليل!!

ومما احتجوا به لتحديد مسافة القصر بأربعة برد، قصر ابن عمر وابن عباس في هذه المسافة[1] وحجتهم هذه باطلة فاسدة من وجوه:

- **الوجه الأول:** أن فعل ابن عمر وابن عباس ليس بحجة شرعية، لأن الحجة إنما هي في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ وما يرجع إليهما من أصول لا يجهلها عالم.

- **الوجه الثاني:** أن الروايات اختلفت عنهما في مسافة القصر، أما ابن عمر فقد جاء عنه أحد عشر قولا في مسافة القصر، منها قوله: "**لَوْ خَرَجْتُ مِيلاً لَقَصَرتُ الصَّلَاةَ**"[2]، وأما عباس فقد جاء عنه أربعة أقوال منها: "**قصر الصلاة في اثنين وثلاثين ميلا**"[3]، وهذه مسافة أقصر من أربعة برد بكثير، وهذه الأقوال كلها مذكورة في كتب السنّة وشروحها، وقد استوفى ذكرها بأسانيدها شقيقنا الحافظ السيد أحمد في كتابه النفيس "**إزالة الخطر**"[4].

- **الوجه الثالث:** أنّا لو سلمنا أن فعلهما حجة شرعية، فإن قصرهما في أربعة برد من **قضايا الأحوال التي لا تنهض حجة على الدعوى** عند المحققين من علماء الأصول، لأن قصرهما الصلاة في تلك المسافة مجرد اتفاق لا يدل بوجه من وجوه الدلالة على أنهما لو سافرا مسافة أقصر من ذلك لم يقصرا الصلاة، وكيف يكون قولهما دالا على اشتراط تلك المسافة في القصر وقد علمت أن الروايات اختلفت عنهما في مسافة القصر!؟

---

(1) شرح الزرقاني على الموطأ (1/ 513 - 515).

(2) المحلى، ابن حزم (3/ 213).

(3) المرجع السابق (3/ 209).

(4) إزالة الخطر، أحمد بن الصديق، ص: 49 وما بعدها.

فالاحتجاج برواية واحدة جاءت عنهما في مسافة القصر، وترك النظر إلى الروايات العديدة التي جاءت عنهما خاصة ابن عمر، ترجيح بدون مرجح، وذلك باطل عقلا ونقلا.

- **الوجه الرابع**: لو سلمنا أن فعلهما حجة، وأنه لم يثبت عنهما ما يخالفه، لما كان فيه حجة على اشتراط تلك المسافة في القصر، لأن الشرط لا يثبت إلا بصيغ خاصة كما بيناه فيما تقدم، **وفعلهما لا صيغة له حتى يكون دالا على الشرط**!!

- **الدليل الخامس**: أن جماعة من الصحابة فيهم من هو أعلم من ابن عمر وابن عباس، خالفوهما وقصروا الصلاة في مسافة أقصر من أربعة برد بكثير، كما يعلم من كتب السنّة وشروحها، فلماذا كان قصر ابن عمر وابن عباس حجة على القصر في تلك المسافة، ولم يكن قصر جماعة من الصحابة في مسافة أقصر منها حجة على اشتراط تلك المسافة! ألم يعلم المحتجون بفعلهما **أن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن فعل بعضهم أو قوله حجة على آخر**!؟

- **الوجه السادس**: على فساد حجتهم وبطلانها أن فعل ابن عمر وابن عباس، مخالف لظاهر القرآن وسنّة رسوله ﷺ كما سنبينه بيانا شافيا عند تحقيق مسافة القصر بما دل عليه القرآن والسنّة، وهذا الدليل يكفي وحده في هدم حجتهم!!

بهذه الوجوه الستة يتبين أن القائلين باشتراط مسافة أربعة برد في القصر خالفوا القواعد الاستدلالية التي يجب الرجوع إليها عند استنباط الأحكام من الأدلة، وخالفوا ظاهر القرآن عملا بفعل ابن عمر وابن عباس، مع أن من المعلوم المسطور في كتب الأصول أن **عمل الصحابي لا حجة فيه لصرف القرآن عن ظاهره** بل ظاهره مقدم على عمله. وخالفوا السنّة كما سيأتي بيان ذلك، وتعلقوا بما لا دليل فيه على تحديد مسافة القصر بأربعة برد بوجه من وجوه الدلالة اللفظية أو العقلية.

تحديد المسافة التي تقصر فيها الصلاة

بعد ما تبين بالدلائل القطعية أن تحديد مسافة القصر بأربعة برد تحديد باطل لا دليل عليه من القرآن ولا من السنة ولا من الإجماع، فالحق الذي يدل عليه القرآن

والسنّة - اللذان لا ينازع عاقل فضلا عن عالم أن الرجوع إليهما وتحكيمهما فيما وقع فيه الاختلاف هو السبيل الذي لا سبيل غيره لمعرفة الحق من الباطل في هذا الخلاف البالغ عشرين قولا - وهو أن الصلاة تقصر فيما يسمى سفرا في اللغة العربية التي نزل بها القرآن بدون تحديد مسافة معينة كما يدل على ذلك الدلائل الآتية:

- **الدليل الأول**: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾[1]، والضرب في الأرض هو السفر لغة كما في كتب اللغة، ولفظ ضربتم فعل، والفعل من قبيل النكرة لتضمن الفعل لمصدر منكر[2].

والنكرة في سياق الشرط تفيد العموم كما هو مقرر في أصول الفقه، فيكون ﴿ضَرَبْتُمْ﴾ دالا على مشروعية القصر في كل سفر بدون تحديد مسافة معينة، لأن مدلول العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتا أو نفيا كما هو مسطور في أصول الفقه[3].

فالآية دالة دلالة ظاهرة على أن قصر الصلاة في السفر مشروع في كل سفر غير محدد بمسافة معينة، ومن المعلوم المقرر في أصول الفقه أن ظاهر القرآن مقدم على فعل الصحابة ما لم يكن إجماعا، فاستدلال المالكية والشافعية بقصر ابن عمر وابن عباس في مسافة أربعة برد، مردود مرفوض كما بيناه بالأدلة القاطعة فيما تقدم، وهذه الآية أقطع في الدلالة على فساد حجتهم تلك لمخالفتها لظاهر القرآن الذي لا يجوز صرفه عن ظاهره بفعل الصحابة فضلا عن فعل صاحبين[4]!!

- **الدليل الثاني**: أنه لم يرد حديث صحيح يدل على تحديد مسافة القصر بمسافة معينة، فلو كان للقصر مسافة محدودة لبينها رسول الله ﷺ الذي خاطبه الله

---

(1) النساء: 101.

(2) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (1/ 362).

(3) المرجع السابق (2/ 36).

(4) في الأصل: صحابين. والصواب ما أثبتناه، أو صحابيين.

أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي. وقد بين ذلك شقيقنا في "**إزالة الخطر**"[1].

ومنها أن يحيى بن يزيد الهنائي قال: سألت أنسا عن قصر الصلاة فقال: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ، أَوْ ثَلَاثَةِ فَرَاسِخَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ**»[2]، رواه أحمد ومسلم وأبو داود، وهذا الحديث وحده قاطع لكل نزاع رافع لكل إشكال في بطلان تحديد مسافة القصر بأربعة برد لأنه نص لا يتطرق إليه تأويل.

وقد حاول المقلدون إبطال دلالة حديث أنس على ما دل عليه من عدم تحديد مسافة القصر بأربعة برد، كما هي عادتهم في تحريف النصوص المخالفة للمذهب، فزعموا أن المراد منه بيان المسافة التي يبتدأ منها القصر!! وزعمهم هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن أنسا أخبر بهذا الحديث يحيى بن يزيد الهنائي لما سأله عن مسافة القصر، لا عن مكان ابتداء القصر وقد أقر بهذا الحافظ ابن حجر وخالف مذهبه في أن مسافة القصر أربعة برد وقال: «إن حديث أنس أصح حديث ورد في مسافة القصر وأصرحه»[3].

وهذه شهادة من حافظ كبير وإمام عظيم في السنّة، لا يدانيه أحد حتى من الأئمة وحفاظ الحديث المتقدمين، وكتبه دالة على هذا دلالة قاطعة خاصة "**فتح الباري**".

ثانيهما: أنهم لا يشترطون في بداية القصر أن لا يقصر المسافر حتى يقطع في سفره ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ كما أولوا به حديث أنس، بل يقولون له الشروع في القصر عند مفارقة الحضر بالمدينة، فحملوا الحديث على معنى كانوا هم أول المخالفين له، إذ لو كان ما حملوا عليه الحديث صحيحا في نظرهم لاشترطوا أن لا يقصر المسافر الصلاة حتى يخرج عن بلده مسافة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ!!

---

(1) إزالة الخطر، أحمد بن الصديق، ص: 63 وما بعدها.

(2) صحيح مسلم (1/ 480، ح 691) - مسند أحمد (19/ 324، ح 12313) - سنن أبي داود (2/ 401، ح 1201).

(3) فتح الباري، ابن حجر (2/ 567).

وهذه عادة المقلدين يحرفون النصوص عن مواضعها ثم يخالفون ما حرفوه وبدلوه!! لأن قصدهم هو نصر المذهب ولو بالباطل كما بيناه في جميع تآليفنا.

بهذه الأدلة التي قررناها يتضح أن الحق في هذه المسألة - التي عظم فيها الخلاف حتى بلغ عشرين قولا كما بيناه فيما مر بك - هو أن الصلاة تقصر في كل ما يسمى سفرا بدون حد محدود، هذا هو الحق الذي يجب على كل عالم منصف يميز ما يصح الاستدلال به لإثبات الأحكام الشرعية وما لا يجوز الاستدلال به.

أما المقلدون الجامدون فالكلام معهم في الأدلة وطرق الاستدلال عبث، لأن الأدلة لا حاجة إليها عندهم، والاستدلال الذي هو النظر في الأدلة الجزئية وتطبيقها على القواعد الكلية الأصولية هم في غنى عنه، لأن المسطور في كتبهم الفقهية يغنيهم عن معاناة البحث عن الأدلة والنظر في دلالتها على الأحكام، لأن مصحف المقلدين هو مذهب إمامهم كما قال أبو بكر الطرطوشي[1] ومخالفة المصحف ردة عن الدين!! والله سبحانه قسم العقول كما قسم الأرزاق!!

قصر الصلاة في السفر واجب، سواء كان السفر على دابة أو في طائرة أو سيارة أو قطار أو باخرة

قصر الصلاة في السفر بالطائرة وغيرها من الوسائل التي اعتاد الناس السفر بواسطتها في جميع الأقطار، واجب لأن السفر سواء كان بالدابة أو بالمشي أو بغيرهما من المخترعات الحديثة، مظنة المشقة التي شرع القصر لدفعها رحمة بالعباد ورفعا للحرج عنهم، **والحكم المعلل بالمظنة لا يشترط فيه تحقق العلة التي شرع لأجلها بل يكفي في ثبوته مظنتها**، وفي **"جمع الجوامع"** لابن السبكي عند

(1) حكاه عن الطرطوشي أبو الحسن التسولي (ت1258هـ) من أن المقلدين: «مُصْحَفُهُم مذهب إمامهم...»، بل وأضاف الأخير: «أَن الْمُقَلّد لَا يعدل عَن الْمَشْهُور وَإِن صَحَّ مُقَابِله، وَأَنه لَا يطْرَح نَص إِمَامه للْحَدِيث، وَإِن قَالَ إِمَامه وَغَيره بِصِحَّتِهِ» انظر: البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، أبو الحسن علي التُسُولي (1/39 - 40).

كلامه على العلة: «فإن قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وابن يحيى يثبت الحكم بالمظنة. قال المحلي: مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره»[1].

ومما يدل على اعتبار المظنة وترتب الحكم عليها وإن لم توجد العلة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾[2]، فالآية الكريمة دالة دلالة واضحة على أن نقل الملك في العوضين يشترط فيه التراضي بين المتبايعين، ولما كان الرضى وصفا خفيا لأنه من أفعال النفوس، رجع الاعتبار إلى الأمر الظاهر الدال عليه كالإيجاب والقبول، فإن قول البائع بعث دليل على حصول الرضى عنه بخروج المبيع عن ملكه ودخول الثمن في ملكه، وقول المشتري قبلت دليل على خروج الثمن عن ملكه ودخول المشترى في ملكه[3].

والذي يدل على أن المعتبر في عقد البيع هو مظنة الرضى، وإن كان غير متحقق في الواقع، أن كثيرا يبيعون متاعهم وهم غير راضين بذلك وإنما تحملهم الحاجة على البيع، وهذا الواقع أيضا بالنسبة للمشترين فإنهم منهم من يشتري متاعا وهو غير راض وإنما دفعته الحاجة إلى شرائه.

فلو كان البيع لا يتحقق إلا بصريح التراضي بين المتبايعين لما صح بيع أصلا، لأن الرضى وصف خفي من أفعال النفوس لا يمكن الاطلاع عليه، لهذا جعل الله سبحانه الإيجاب والقبول مناطا لصحة العقد لأنهما مظنة الرضى، وقد بالغ أبو حنيفة في اعتبار المظنة، فقال بإلحاق ولد مشرقية بمغربي علم عدم تلاقيهما لأن عقد النكاح مظنة وقوع الوطء، فكان مناطا للإلحاق من غير اعتبار للتخلف في بعض الأحيان!! وقد رأى الجمهور أن هذا إفراط في اعتبار المظنة، ومذهب مالك

(1) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (2/ 282).

(2) النساء: 29.

(3) مفتاح الوصول، الشريف التلمساني ص: 140.

لحوق الولد في مثل هذه الصورة، لا يثبت بمجرد العقد بل لا بد من إمكان الاجتماع بين الزوج والزوجة[1].

والأحكام المبنية على مجرد مظنة العلة وإن لم تكن متحققة كثيرة كما يعلمه من له خبرة بالأحكام الفقهية وأدلتها، وأقطع دليل على اعتبار المظنة وإن لم تكن العلة متحققة، المثال الذي قررناه فيما تقدم من ثبوت رضى المتبايعين بالإيجاب والقبول، وإن لم يكن رضاهما بانتقال العوضين متحققا في الواقع اكتفاء بمظنته، ومما ينبغي التنبيه عليه أن العلة نوعان:

1- مئنة: وهي العلة المتحققة في محل الحكم، كالإسكار في الخمر فإنه العلة في تحريمها، فإذا زال الإسكار زال التحريم.

2- مظنة: وهي العلة التي يظن وجودها في محل الحكم، كالمشقة في قصر الصلاة في السفر، فإن مظنة وجودها كاف في ثبوت الحكم وإن كانت غير متحققة كما سبق بيانه في كلام المحلي.

وبما قررناه أتم تقرير يتحقق أن المنكرين لقصر الصلاة في السفر بالطائرة والسيارة والباخرة مما لا يحصل معه مشقة للمسافر، لا مستند لهم إلا الثرثرة الفارغة والدندنة الخاوية التي لا تفيد شيئا في إحقاق حق أو إبطال باطل!!

متى يبدأ المسافر قصر الصلاة؟

ذهب جمهور العلماء إلى أن المسافر لا يقصر الصلاة إلا بعد مفارقته بنيان مدينته أو قريته، وهذا مذهب الأئمة الأربعة أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، ويؤيد ما ذهبوا إليه قول ابن المنذر أن النبي ﷺ: «لم يقصر في شيء من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة»[2].

---

(1) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (2/ 319) - أصول الفقه، الخضري ص: 307.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 247).

وقال أنس بن مالك وعطاء وغيرهما: «من نوى السفر قصر في منزله»[1]، ويقصر الصلاة في رجوعه إلى أن يصل إلى الموضع الذي ابتدأ منه القصر.

من يعمل عملا يقتضي السفر دائما، يقصر الصلاة

سائق السيارة الذي يسافر كل يوم لنقل الناس من مدينة إلى أخرى، يقصر الصلاة وجوبا على ما حققناه فيما سبق، أو ندبا على مذهب الجمهور، وكذلك الملاح قائد الباخرة وبحارتها إلى أن يرجعوا إلى المدينة أو القرية التي هي محل سكناهم، لأنهم مسافرون والسفر تقصر فيه الصلاة لما فيه من المشقة كما سبق بيانه.

بل إن هؤلاء أحق بقصر الصلاة من غيرهم لما يعانونه من المشاق في أعمالهم أثناء السفر، كما هو مشاهد معاين، فمن يقول بعدم جواز قصرهم الصلاة لدوام سفرهم، لا يدرك مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام فلهذا يهرف بما لا يحسن الكلام فيه ولو سكت من لا يعلم لقل الخلاف أو انعدم!!

العاصي بسفره يقصر الصلاة كالعاصي في سفره

في قصر العاصي بسفره خلاف. فقال أبو حنيفة وسفيان الثوري وأبو ثور والأوزاعي والمزني وابن حزم أن المسافر يقصر الصلاة في كل سفر، قُربة كان أو مباحا أو معصية. وقال مالك، والشافعي، وجماعة بجواز القصر في السفر المباح دون سفر المعصية[2]، وقول مالك والشافعي يعلم فساده وبطلانه - وأن العاصي بسفره يقصر الصلاة كغيره - من الأدلة التي قررناها في إبطال القول بأن العاصي بسفره لا يجوز له المسح على الخف، فارجع إلى الأدلة التي ذكرناها هناك تتحقق فساد هذا القول أيضا، لاتحاد العلة فيهما لأن العلة التي بنوا عليها كلا القولين هي: أن إباحة الرخص له إعانه له على المعصية وذلك لا يجوز!!

---

(1) المحلى، ابن حزم (4/ 406) - نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 247).

(2) بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 179، و183) - المجموع، النووي (4/ 344).

ونشير هنا إلى ما لم نذكر هناك، ذلك أن القائلين بعدم جواز القصر للعاصي بسفره، تناقضوا تناقضا مفضوحا لأنهم أجازوا له التيمم عند عدم الماء، وأوجبوا عليه الصلاة والصيام وأجازوا له بل أوجبوا عليه أكل الميتة عند الاضطرار لإنقاذ نفسه من الموت[1]. فلو كان السبب الذي منعوا من أجله قصر الصلاة للمسافر العاصي بسفره معقولا مقبولا، لكان منعه من الصلاة والصيام الواجبين ومن التيمم وأكل الميتة عند الاضطرار أولى من منعه من قصر الصلاة، لأن في منعه من هذه الأشياء تتحقق العلة التي عللوا بها منعه من القصر، وهي عدم إعانته على المعصية!! لأنه بترك الصلاة يستوجب القتل، وبتركه أكل الميتة عند الاضطرار يهلك ويموت وفي ذلك أعظم زاجر له عن فعل المعصية وعدم إعانته عليها.

فتفريقهم بين منع المسافر العاصي بسفره من قصر الصلاة، وإيجابهم عليه التيمم عند عدم الماء والصلاة والصيام وأكل الميتة عند الاضطرار مع ما في ذلك من إعانته على المعصية كما في إباحة قصر الصلاة له، يوجب نقض علتهم لتخلف حكمها في هذه الصور، **وتخلف الحكم عن علته في صورة من الصور يوجب نقضها وعدم ترتب الحكم عليها**، كما هو معلوم مقرر في أصول الفقه.

فظهر بهذا أن قولهم هذا لا دليل له من أدلة الشريعة، كما بيناه فيما تقدم عند إبطال قولهم بعدم جواز المسح على الخف للعاصي بسفره، ولا علة صحيحة له كما أوضحناه هنا، وما[2] كان من الأقوال هكذا فالواجب طرحه وعدم اعتباره، فإن الحق لا يعرف بمن قال وإنما يعرف بالبرهان: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[3].

ومن تناقضهم الفاضح منعهم المسافر العاصي بسفره من القصر وإباحتهم القصر للعاصي في سفره! فإن الفرق بينهما تناقض لا دليل عليه أصلا، لأن العلة

---

(1) المحلى، ابن حزم (3/ 188).

(2) في الأصل: ومن. والصواب ما أثبتناه.

(3) البقرة: 111.

في منعهم العاصي بسفره هي أن إباحة القصر له إعانة له على المعصية، وهذه العلة متحققة أيضا في العاصي في سفره، فإباحة القصر له إعانة على المعصية!

ومما لا ينازع فيه عاقل فضلا عن عالم، أن الإعانة على المعصية محرمة قطعا في حق العاصي بسفره، فإباحة القصر للأول دون الثاني مع تحقق العلة فيهما[1]، أمر يبطله العقل والنقل ولا دليل له إلا الرأي المجرد عن السند!!

ومن تشديدات الفقهاء في العمل بهذه الرخصة، اشتراطهم في القصر قطع المسافة دفعة واحدة فإن نوى خلالها إقامة أربعة أيام فلا يقصر الصلاة!! وهذا الشرط فيه من التشديد والتعسير المنافيين للمقصود من تشريع هذه الرخصة من التخفيف والتيسير ما يدل على فساده وبطلانه، ما دل عليه القرآن والسنّة الدالان على أن المسافر يقصر الصلاة في سفره سواء قصد قطع المسافة دفعة واحدة، أم قسمها وجزأها حسب ما تقتضيه مصلحة سفره، وسيأتي بيان أن نية إقامة أربع أيام لا تنافي قصر الصلاة ولا تبطله!

فتبين بهذا أن هذا الشرط باطل، لعدم الدليل عليه، وإنما هو مخترع بالرأي المجرد عن أي دليل!!

هل يجوز القصر في سفر التنزه أو الصيد؟

في قصر الصلاة في سفر التنزه أو الصيد خلاف، ففي مذهب أحمد قولان في سفر التنزه: قول بجواز القصر فيه، وقول بعدم جوازه، قال الإمام أحمد: «إذا خرج الرجل لبعض البلدان تنزها وتلذذا وليس في طلب حديث ولا حج ولا عمرة ولا تجارة، فإنه لا يقصر الصلاة، لأنه إنما شرع إعانة على تحصيل المصلحة ولا مصلحة في هذا». وقال الإمام مالك: «إن خرج إلى الصيد وهو معاشه قصر، وإن خرج متلذذا لم أستحب له أن يقصر»، وفي مذهب مالك قول آخر بتحريم القصر في صيد اللهو[2].

---

(1) في الأصل: فيما. والصواب ما أثبتناه.

(2) المغني، ابن قدامة (2/ 195) - وأحكام القرآن، الجصاص (2/ 320) - مواهب الجليل، الحطاب (2/ 140).

وقول مالك في الصائد تلذذا: "لم أستحب له القصر"، يدل على أن المسافر للتنزه تلذذا لا يستحب له القصر عنده. وهذا الخلاف لا معنى له ولا فائدة فيه إلا التشديد في العمل بهذه الرخصة بدون حجة بينة ولا آية نيرة!!

والحق الذي تشهد له الأدلة، هو أن القصر مشروع في السفر سواء كان سفر لَهْوٍ بالصيد أم سفر تلذذ بالتنزه، لأن كلا السفرين داخل في عموم النصوص المتقدمة الدالة على مشروعية قصر الصلاة في السفر بدون قيد ولا شرط.

ومما نلفت النظر إليه أن سفر التنزه الذي تقصر فيه الصلاة، هو ما يسمى سفرا في عرف الناس، أما الخروج إلى ضواحي المدينة كرأس المنار، والرميلة، وأشقار، بالنسبة لطنجة، فلا يجوز قصر الصلاة بالخروج إليها لأنه لا يسمى سفرا عرفا، بدليل أنك لو سألت عن خارج إلى التنزه بإحدى تلك الضواحي لكان الجواب: خرج أو ذهب أو مشى إلى أشقار أو الرميلة أو رأس المنار، ولا يقال في الجواب أنه سافر إلى رأس المنار وأشقار!! ويكون الجواب فيمن ذهب إلى تطوان أو أصيلا أنه سافر، لا ذهب أو مشى كما يجاب به السائل عن الخارج إلى إحدى الضواحي المتقدمة.

والسفر جاء في القرآن والسنّة عاما غير محدد بمسافة معينة كما بيناه فيما مر بك، وما كان هكذا يرجع فيه إلى العرف لبيان المراد منه[1]، وقد دل العرف في جميع الأقطار لا في المغرب فحسب، على أن الخارج إلى ضاحية المدينة للتنزه لا يسمى مسافرا، ففي القاهرة لا يقال في الخارج للتنزه بحديقة الأندلس أو الجيزة أنه مسافر كما شاهدناه وعايناه.

وأمر آخر يدل على حرمة قصر الصلاة للخارج للتنزه بضاحية المدينة، وهو أن القصر شرع لدفع المشقة عن المسافر والتخفيف عنه، وقد قال النبي ﷺ: «**السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ العَذَابِ، يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَنَوْمَهُ**»[2]، رواه البخاري ومسلم عن

---

(1) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الأنصاري (1/ 365) - الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 98 - أصول الفقه الخضري ص: 360.

(2) متفق عليه، تقدم تخريجه.

أبي هريرة، والخروج إلى ضاحية المدينة للتنزه فيه تلذذ واستجمام وراحة، واختلاف العلة يوجب اختلاف الحكم كما هو معلوم في قياس العكس.

وقصر النبي ﷺ في الفرسخ أو الفراسخ أو الأميال الثلاثة كان في سفر الجهاد، والحج، والعمرة، ومصالح المسلمين، ولم يكن يخرج إلى ضواحي المدينة للتنزه فيقصر الصلاة حتى يصح الاحتجاج للقصر في الخروج للتنزه تلذذا أو استجماما بأنه ﷺ قصر الصلاة في سفر فرسخ أو ميلين كما بيناه فيما مر بك، فهذا شيء لم يثبت عنه ﷺ ولم يثبت ذلك عن الصحابة أيضا.

والخلاصة هي أن القصر مشروع على وجه الوجوب أو الندب فيما يسمى سفرا لغة وعرفا، سواء كان لمصلحة أو للتنزه والاستجمام، أما ما لا يسمى سفرا عرفا كالخروج للتنزه بضواحي المدينة فلا يجوز فيه القصر، والعمل بالعرف فيما لا ضابط له في الشرع، ليس فيه تقديمه على نصوص الشريعة، وإنما هو وسيلة لبيان المراد من الألفاظ الواردة في نصوص القرآن والسنّة كما سبق بيانه، فعلى المؤمن أن يحتاط لصلاته التي هي أعظم ركن من أركان الإسلام ولا يتساهل في أدائها بما لا يتفق وأدلة الشريعة وقواعدها الكلية استنادا إلى الرأي العاري عن الدليل!!

حكم صلاة المقيم خلف المسافر

لا خلاف بين العلماء في وجوب إتمام المقيم إذا ائتم بمسافر، لحديث عمران بن حصين: «**مَا سَافَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى يَرْجِعَ، وَإِنَّهُ أَقَامَ بِمَكَّةَ زَمَانَ الْفَتْحِ ثَمَانِي عَشْرَةَ لَيْلَةً يُصَلِّي بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ إلا المغرب، ثم يقول: "يَا أَهْلَ مَكَّةَ قُومُوا فَصَلُّوا رَكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، فَإِنَّا قوم سَفْرٌ"**»[1] رواه أحمد والترمذي وحسنه والبيهقي، وفي إسناده راو ضعيف وإنما حسنه الترمذي لشواهده كما قال الحافظ[2].

---

(1) مسند أحمد (33/ 99، ح 19865. قال المحقق: إسناده ضعيف ولبعضه شواهد) - سنن الترمذي (2/ 430، ح 545) - سنن البيهقي (3/ 180، ح 5328).

(2) التلخيص الحبير، ابن حجر (2/ 115).

وروى مالك في الموطأ عن عمر: «**أنه كَانَ إِذَا قَدِمَ مَكَّةَ، صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ، فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ**»[1]. فدل حديث عمران بن حصين وأثر عمر رضي الله عنه على أنه يجب على المقيم أن يتمم صلاته بعد سلام الإمام، وهذا شيء لا نعلم فيه خلافا من أحد.

حكم صلاة المسافر خلف المقيم

مذهب جماعة من العلماء وجوب إتمام المسافر المؤتم بمقيم، واحتجوا لقولهم:

- بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**»[2] رواه البخاري ومسلم.
- وبأثر ابن عباس أنه سئل: «**مَا بَالُ المسَافِرِ يُصَلِّي رَكعَتَين فِي حَالِ الانْفِرَاد وَأَرْبَعًا إِذَا ائْتَمَّ بِمُقِيم؟ فقال: تِلْكَ السُّنَّة**»[3] رواه أحمد في مسنده.
- وبإتمام ابن مسعود وابن عمر الصلاة بمنى[4].

هذا أهم ما احتجوا به لوجوب إتمام المسافر إذا ائتم بمقيم، وهذه الحجج لا دلالة فيها لقولهم بوجه صحيح سالم من النقض، أما حديث أبي هريرة فلا دليل فيه لقولهم كما نبينه من وجوه:

- **الوجه الأول**: إن الإتمام بالإمام إنما شرع فيما اتفق فيه الإمام والمأموم في أركان الصلاة الواجبة على كل منهما، وصلاة المقيم وصلاة المسافر مختلفتان في الأركان الواجبة عليهما، لأن الواجب على المقيم أربع ركعات، والواجب على

---

(1) الموطأ، مالك بن أنس (2/ 206، ح 504).

(2) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 145، ح 722) - صحيح مسلم (1/ 308، ح 411 بألفاظ متقاربة).

(3) لا وجود له في مسند أحمد بهذا اللفظ. بل هو مذكور في "إرواء الغليل" الألباني، ومنسوب فيه للمسند (3/ 21، ح 571).

(4) انظر: صحيح مسلم (1/ 482، ح 694) - سنن أبي داود (3/ 328، ح 1960).

المسافر ركعتان كما دلت عليه الأدلة التي قررناها عند كلامنا على وجوب قصر الصلاة في السفر، كما بينا أن ذلك هو مذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين.

وحيث كانت صلاة المقيم وصلاة المسافر مختلفتين في عدد الركعات، كان الواجب شرعا أن يكون كل منهما على حكم صلاته، فالمقيم يصلي أربع ركعات، والمسافر المؤتم به يسلم بعد تمام ركعتيه الواجبتين عليه. يؤيد هذا:

- **الوجه الثاني**: وهو أن الائتمام وصف طارئ على الحكم الأصلي الذي هو قصر المسافر، وذلك لا تأثير له في تغيير حكم القصر. يبين هذا ويزيده ظهورا:

- **الوجه الثالث**: وهو أن الائتمام لو كان يغير الحكم المشروع، لأمر رسول الله ﷺ أهل مكة حين ائتموا به أن يقصروا الصلاة كإمامهم، لكنه أمرهم بإتمامها لأنه ﷺ مسافر، وهم مقيمون كما في الحديث المتقدم، ففي أمره ﷺ إياهم بإتمام صلاتهم، الدليل القاطع والبرهان الساطع على أن الائتمام[1] لا يغير حكم صلاة المقيم ولا حكم صلاة المسافر، بل يعمل كل منهما بما يجب عليه، فالإمام المقيم يصلي أربع ركعات، والمؤتم المسافر يصلي ركعتين ويسلم لأن صلاته انتهت بانتهائهما. يؤيد هذا:

- **الوجع الرابع**: وهو أنه ﷺ لما أمر أهل مكة بإتمام الصلاة قال: "**إِنَّا قوم سَفْرٌ**"[2]، فدل ذلك على أن المسافر لا يتم الصلاة، ولم يفرق ﷺ بين مأموم ولا إمام، بل هو دال على أن المسافر لا يتم الصلاة، والمقيم يتم، ولا يراعي أحد من حال إمامه. يؤيد هذا ويزيده بيانا:

- **الوجه الخامس**: وهو الرافع لكل خلاف ونزاع في صحة سلام المسافر عند انتهاء صلاته قبل سلام إمامه المقيم، أن أشهر أنواع صلاة الخوف التي كان يصليها رسول الله ﷺ ركعتان، فكان يصلي بطائفة ركعة ثم يثبت قائما فيتمون لأنفسهم

---

(1) في الأصل: الإتمام. والصواب ما أثبتناه.

(2) تقدم تخريجه.

الركعة الثانية ويسلمون، ثم تأتي الطائفة الأخرى التي كانت تجاه العدو فيصلي بهم الركعة الباقية من صلاته، ويتمون لأنفسهم فيسلم بهم.

هذه أحد أنواع صلاة الخوف كما في صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي[1]، ففي سلام الطائفة الأولى قبل سلامه ﷺ وفي الأحاديث المتقدمة الدالة على وجوب قصر الصلاة في السفر، أقطع دليل وأسطع برهان على أن المسافر المؤتم بمقيم، يسلم عند انتهاء صلاته كما سلم الصحابة المؤتمون برسول الله ﷺ.

بهذا يظهر جليا أن سلام المسافر المؤتم بمقيم عند انتهاء صلاته، مخصص ومستثنى من حديث "**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْه**"[2]، لأن السبب في سلام الصحابة قبل سلامه ﷺ هو تمام صلاتهم وهذا السبب موجود متحقق في سلام المسافر المؤتم بمقيم.

فالعمل بما قررناه واجب، لأن فيه الجمع بين الأحاديث والعمل بها كلها، أما القول بوجوب إتمام المسافر المؤتم بمقيم عملا بحديث "**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**"[3]، ففيه العمل بحديث وترك العمل بأحاديث أخرى، وذلك غير جائز كما يعلمه من له خبرة بعلم الحديث وأصول الفقه، وهذا أمر لا يخفى على الفقهاء وشراح كتب السنّة أتباع المذاهب، ولكنهم يتغافلون عنه انتصارا للمقرر في المذهب كما هي عادتهم في كل نص أو قاعدة تخالف المنصوص في المذهب!!

واحتجاجهم بأثر ابن عباس أن إتمام المسافر المؤتم بمقيم "هُوَ السُّنَّة"[4] احتجاج باطل لا ينهض دليلا على الدعوى لوجوه:

---

(1) صحيح البخاري (2/ 14، أبواب صلاة الخوف) - صحيح مسلم (1/ 574، باب صلاة الخوف) وغيرهما.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

- **الوجه الأول:** إن قول الصحابي "السنّة" أو "من السنّة" في رفعه ووقفه خلاف، والقول بوقفه على الصحابي هو الذي تؤيده الأدلة، لاحتمال أن يكون أراد السنّة عنده على ما أداه اجتهاده، ولاحتمال أن يكون أراد سنّة بعض الخلفاء الراشدين[1]، وقد أطال ابن حزم في التدليل على أن قول الصحابي "السنّة كذا" لا يجوز أن ينسب ما دل عليه هذا القول إلى النبي ﷺ حتى يثبت بنص صريح[2].

ومن المعلوم أن **ما احتمل سقط به الاستدلال**، خاصة إذا كان الاحتمال ناشئا عن دليل كما في هذه المسألة، **والحق لا يعرف بكثرة القائلين وإنما يعرف بالبرهان.**

- **الوجه الثاني:** لو كان قول الصحابي "السنّة كذا" مرفوعا إلى النبي ﷺ، فلِمَ لم يقل قال رسول الله ﷺ بدل قوله "السنّة كذا" الذي فيه من الاحتمال ما قد بيناه؟! **فإن قيل:** إنما فعل ذلك تورعا احتياطا. **قلنا:** تبليغ السنّة عن رسول الله لا معنى فيه للاحتياط والتورع، بل الواجب تبليغها بالتصريح والبيان الرافعين لكل احتمال.

- **الوجه الثالث:** لو كان قول ابن عباس أن إتمام المسافر الصلاة خلف المقيم "هو السنّة"، لوجدنا حديثا ولو ضعيفا يدل على ذلك نصا وتصريحا، فقد بحثنا في كتب السنّة واستقصينا في البحث فلم نجد فيها حديثا يدل على وجوب إتمام المسافر المؤتم بمقيم، كما وجدنا حديثا[3] أمر فيه ﷺ المقيمين المؤتمين به في سفره بإتمام صلاتهم.

---

(1) انظر مقالا لنا في هذا الموضوع بعنوان: "تطور مفهوم السنّة بين المحدثين والأصوليين"، منشور في مجلة "المدونة"، الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي - الهند، العدد السابع، ص: 206، ربيع الأول 1437هـ/ يناير 2016م. وقد استقصينا أقوال أهل العلم في هذه المسألة في كتاب لنا بعنوان: "ما نسبه الصحابة والتابعون إلى السنّة وأثره في الفقه الإسلامي"، وهو قيد الطباعة والنشر بدار السلام بالقاهرة، مصر، 2016م.

(2) الإحكام، ابن حزم (2/ 72) - نزهة النظر، ابن حجر ص: 108 - تدريب الراوي، السيوطي (1/ 208).

(3) في الأصل: حديث. والصواب ما أثبتناه.

فما السبب في وجود حديث أمره ﷺ المقيمين المؤتمين به في سفره بإتمام صلاتهم، وعدم وجود حديث ولو ضعيف[1] فيه الأمر بإتمام المسافر صلاته إذا ائتم بمقيم، مع أن بيان هذا الحكم الذي يتعلق بالصلاة التي هي أعظم أركان الإسلام ما كان ﷺ يسكت عن بيانه؟!

السبب في ذلك هو أن المسافر قد بين ﷺ أن صلاته ركعتان في الحديث المتقدم: «**إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصِّيَامَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ**»[2]، أي نصفها، ولم يخص ﷺ مأموما من إمام من منفرد ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾[3]، بل هو دال بعمومه على أن فرض المسافر هو ركعتان سواء كان مأموما أم إماما أو منفردا.

ويدل على هذا أيضا، أمره ﷺ في الحديث المتقدم المقيمين بإتمام صلاتهم، لأن فيه الدلالة القاطعة على أن المسافر لا يتم، ولم يفرق بين إمام ومأموم، فهو دال على أن الواجب على المسافر قصر الصلاة مطلقا، والواجب على المقيم إتمام الصلاة مطلقا، ولا يراعي أحد منهما حال صاحبه.

ففي هذين الحديثين اللذين فيهما النص الصريح المبين لحكم صلاة المقيم وحكم صلاة المسافر، وأن كلا منهما يعمل بما هو واجب عليه في صلاته سواء كان منفردا أم إماما أم مأموما، البيان الكافي في حكم صلاة المسافر.

ومن المعلوم الذي لا يخفى على قارئ "**الورقات**" في أصول الفقه، أن **النص لا يجوز معارضته بأثر يحتمل الرفع والوقف**، مثل أثر ابن عباس الذي بينا ما فيه من احتمال فيما مر بك.

بهذا يتبين أن العمل بأثر ابن عباس - المحتمل لكونه مرفوعا أو موقوفا - وترك العمل بالنصين المتقدمين عمل بالقواعد الاستدلالية معكوس منكوس!! ولا

---

(1) في الأصل: ضعيفا. والصواب ما أثبتناه.

(2) المعجم الأوسط، الطبراني (7/ 17، ح 6724).

(3) مريم: 64.

غرابة في هذا العمل المنكوس من أتباع المذاهب الذين لا يهمهم نصر الحق ودحض الباطل!! وإنما يهمهم نصر المذهب ولو بقلب القواعد الاستدلالية وتحريفها عن مواضع الاستدلال بها!!

ومثل هذا عمل المدينة عند الإمام مالك فإنه حجة عنده لأنه منقول في نظره نقلا مستمرا من عهد النبي ﷺ إلى عهده فكان سنّة متواترة!! وما هو بسنّة متواترة ولا أحادية، بل سنّة موهومة!! وأقطع دليل على ذلك أن مالكا قدّم العمل على كثير من الأحاديث الصحيحة، ولم نجد حديثا صحيحا يشهد للعمل ويؤيده، ولو كان لذلك العمل المقدم عنده على الأحاديث الصحيحة، حديث صحيح يشهد له لما انتقد على مالك احتجاجه بعمل المدينة وتقديمه على الأحاديث الصحيحة الإمام الليث بن سعد، والإمام الشافعي، ومحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه، فإن له في إبطال حجيته كتابا كبيرا، وابن حزم والآمدي والغزالي وغيرهم.

فالحق هو أن سنّة رسول الله ﷺ التي فيها بيان كتاب الله تعالى وتبليغ أحكامه إلى عباده لا تؤخذ من طرق فيها الاحتمال الذي بيناه فيما تقدم بل لا تؤخذ إلا من الأحاديث الصحيحة، هذا لو كان قول الصحابي "من السنّة كذا" و"عمل المدينة" لا معارض لهما من السنّة الصحيحة المرفوعة تصريحا، فكيف إذا كان كل منهما معارضا للسنّة الصحيحة المرفوعة إلى النبي ﷺ!؟

وهذا هو الواقع في قصر المسافر المؤتم بمقيم، فإن السنّة الصريحة الصحيحة دلت دلالة قطعية على أن صلاة المسافر ركعتان، وبانتهائها تتم صلاته ويسلم كما بيناه بيانا لا مزيد عليه فيما سبق، ولا يجادل عاقل فضلا عن عالم أن معارضة الأحاديث الصحيحة الدالة على ذلك بأثر ابن عباس المحتمل للوقف والرفع لا تصح بل هي مرفوضة مطروحة لمخالفتها لضروريات القواعد الأصولية كما سبق التنبيه عليه فيما مر بك.

وأما إتمام ابن مسعود، وابن عمر، الصلاة بمنى وراء الإمام فلا حجة فيه من وجوه:

أحدها: أن ابن مسعود إنما أتم تفاديا للخلاف، ففي سنن أبي داود أن ابن مسعود صلى أربعا وهو بمنى، «**فقيل له: عِبْتَ عَلَى عُثْمَان ثُم صَلّيت أَربعًا، فَقَالَ: الخِلَافُ شَرّ**»[1]. وفي رواية البيهقي: «**إني لأكره الخلاف**»[2].

وفي إنكارهم على ابن مسعود إتمام الصلاة وراء الإمام المتم، دليل واضح على أن قصر الصلاة وراء المتم كان معلوما معمولا به وإلا لما كان لإنكارهم واعتذار ابن مسعود بأن "الخلاف شر" وجه مقبول، وهذا هو عذر ابن عمر أيضا كما يدل عليه ما رواه عبد الرزاق في "**مصنفه**" عن نافع أن ابن عمر **كَانَ يُصَلّي مَعَ الإِمَام الّذِي يُتِمّ أَربَعًا ثُم يَرجِعُ إِلَى مَنْزله فَيُعِيدُهَا رَكْعَتَيْن**[3].

فهذا الأثر فيه الدليل الواضح على أنه كان يصلي وراء الإمام المتم احترازا من الخلاف، كما يدل على أن صلاته مع الإمام كانت نافلة إذ لو كانت فرضا لما أعادها ركعتين، لنهيه ﷺ عن أن تصلى صلاة في يوم مرتين[4]، كما في مسند أحمد وسنن أبي داود عن ابن عمر نفسه، فلهذا قلنا إن صلاته مع الإمام أربعا كانت نافلة وصلاته في منزله ركعتين هي الفريضة، إذ لا يعقل أن تكون صلاته مع الإمام فريضة ثم يعيدها في منزله ركعتين فريضة وهو الذي روى عن النبي ﷺ النهي عن أن تصلى صلاة في يوم واحد مرتين[5].

ثانيها: أن مما يؤيد أن ابن مسعود رضي الله عنه أتم الصلاة وراء الإمام المتم لتفادي الخلاف كما صرح به في الحديث المتقدم، إنكاره على عثمان رضي الله عنه إتمام الصلاة بمنى، ففي صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن يزيد قال: **صَلَّى بِنَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ رضي الله عنه أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَقِيلَ: ذَلِكَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، فَاسْتَرْجَعَ، ثُمَّ قَالَ:** «**صَلَّيْتُ**

---

(1) سنن أبي داود (3/ 328، ح 1960. قال المحقق: إسناده صحيح).

(2) السنن الكبرى، البيهقي (3/ 206، ح 5435) - فتح الباري، ابن حجر (2/ 401).

(3) لم أقف عليه بهذا اللفظ في "المصنف".

(4) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لَا تُصَلُّوا صَلَاةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ»، مسند أحمد، (8/ 316، ح 4689، قال المحقق: إسناده حسن).

(5) تقدم ذكره وتخريجه.

مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، وَصَلَّيْتُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ رَكْعَتَيْنِ، وَصَلَّيْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَكْعَتَيْنِ، فَلَيْتَ حَظِّي مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ رَكْعَتَانِ مُتَقَبَّلَتَانِ»[1].

ففي إنكاره على عثمان إتمام الصلاة بمنى لمخالفته في ذلك للنبي ﷺ وأبي بكر وعمر، الدلالة الظاهرة على أن إتمامه الصلاة وراء الإمام المتم إنما كانت لضرورة تفادي الخلاف لما فيه من الضرر على الأمة، وقد أنكر الصحابة على عثمان إتمامه الصلاة وتأولوا له تأويلات[2].

ثالثها: أن ابن مسعود كان يرى أن القصر لا يجوز إلا لحاج، أو معتمر، أو مجاهد، كما رواه عنه الحافظ الطحاوي[3]، فمن المحتمل أنه أتم وراء الإمام المتم لأنه لم يكن حاجا أو معتمرا أو مجاهدا، وإنما أنكر الإتمام على عثمان لأنه كان حاجا أو معتمرا، واعتذاره لإتمامه الصلاة بكراهة الخلاف لا ينافي أن السبب في إتمامه هو أنه لم يكن حاجا أو معتمرا أو مجاهدا، ومع هذا الاحتمال القوي يسقط الاحتجاج بإتمامه وراء الإمام المتم، على وجوب إتمام المسافر وراء المتم، إذ مع **الاحتمال يسقط الاستدلال**، لا سيما إذا كان الاحتمال ناشئا عن دليل.

وفي مصنف عبد الرزاق عن داود بن أبي عاصم قال: «**سألتُ ابْنَ عُمَرَ عن الصَّلَاةُ فِي السَّفَرِ، فَقَالَ: «رَكْعَتَانِ» قُلْتُ: فَكَيْفَ تَرَى ونحن هَا هُنَا بِمِنًى؟ قَالَ: «وَيْحَكَ، سَمِعْتَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَآمَنْتَ به؟ قلت: نعم، قَالَ: «فَإِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ إِنْ شِئْتَ أَوْ دَعْ»**[4]، قال ابن حزم: «وهذا بيان جلي بأمر ابن عمر المسافر أن يصلي خلف المقيم ركعتين فقط»[5].

---

(1) صحيح البخاري (2/ 43، ح 1084).

(2) شرح معاني الآثار، الطحاوي (1/ 425) - وفتح الباري، ابن حجر (2/ 401) - زاد المعاد، ابن القيم (1/ 451) - نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 241).

(3) شرح معاني الآثار، الطحاوي (1/ 426).

(4) مصنف عبد الرزاق (2/ 519، ح 4279).

(5) المحلى، ابن حزم (3/ 230).

وما قاله ابن حزم ظاهر لأن سائل ابن عمر دل سؤاله على أنه لم يكن إماما وإنما كان مأموما مسافرا، فأجابه ابن عمر بما يدل على أن المسافر يقصر الصلاة سواء كانت صلاته خلف مقيم أم مسافر، إذ لو كان إتمام الصلاة خلف المقيم واجبا، لبين ذلك ولما أجاب بما يدل على وجوب القصر على وجه العموم كما هو واضح ظاهر.

وهذا الأثر يؤكد ما قررناه أن صلاته أربع وراء الإمام المتم بمنى كانت نافلة، كما يؤكد هذا الأثر ما سبق أنه كان يرجع إلى منزله فيعيد الصلاة ركعتين.

وبهذه الأجوبة الظاهرة المتضافرة في الدلالة على سقوط احتجاج القائلين بوجوب إتمام المسافر وراء المقيم بحديث أبي هريرة وأثر ابن مسعود وأثر ابن عمر، وإنها لا تدل لدعواهم بمنطوق ولا مفهوم كما أوضحناه كل الإيضاح فيما تقدم، يتبين الحق من الباطل، والقول الذي سنده الأدلة الصحيحة القوية من القول الذي سنده التمويه في الاستدلال لنصر المذهب بما لا يجوز نصره به نظرا ونقلا!!

و"يقصر الصلاة المسافر وراء الإمام المقيم"، قال إسحاق بن راهويه، وطاوس، والشعبي، وداود، وابن حزم[1].

هل يجب على المسافر نية القصر؟

من تشديد الفقهاء وتعسيرهم قول بعض المذاهب بوجوب نية قصر الصلاة، فمن لم ينو القصر كانت صلاته باطلة! هذا مذهب الشافعية وفي مذهب الحنبلية قولان، ومذهب الحنفية عدم وجوبها[2]، وهو الصواب الذي يؤيده النظر، لأن النية تجب في الأعمال والعمل في القصر هو الصلاة، لأن القصر وصف طارئ لا تأثير له حتى تشترط نيته، ومما يدل على فساد هذا القول، أن القائلين بوجوب نية قصر الصلاة، تناقضوا حيث لم يوجبوا نية إتمام الصلاة في الحضر!! وتناقضهم يكفي في الدلالة على سقوط قولهم، إذ لو كانت نية القصر في السفر واجبة لكانت نية

---

(1) المجموع، النووي (4/ 358).

(2) المجموع، النووي (4/ 532) - المغني، ابن قدامة (2/ 196).

الإتمام في الحضر واجبة أيضا، لكنها غير واجبة عندهم وعند العلماء كافة، فنية القصر في السفر غير واجبة أيضا، وإلا لزم ترجيح أحد الواجبين بدون مرجح وذلك باطل عقلا ونقلا!!

فالحق هو أن المصلي تلزمه نية الظهر أو العصر أو العشاء، ثم إن كان مقيما فهي أربع وإن كان مسافرا فهي ركعتان، أما إلزامه نية القصر دون نية الإتمام فباطل لا دليل عليه! ولا يخفى ما يلزم على العمل بهذا التشديد من بطلان صلاة القصر في السفر في حق عامة الناس وخاصتهم لعدم علمهم بهذا الواجب شرطا الذي تبطل بدون تحققه صلاة المسافر!!

المدة التي تقصر فيها الصلاة

الاختلاف في المدة التي يجوز فيها قصر الصلاة اختلاف كثير، حكى فيه ابن عبد البر نحوا من أحد عشر قولا[1]، وهذا الخلاف ناشئ عن حب الفقهاء لملء كتبهم بواجبات وشروط لا سند لها أصلا، لأنهم لو أمعنوا النظر فيما احتجوا به وراعوا فيه مطابقته للقواعد الأصولية التي هي المعيار الصحيح لأخذ الحكم من الأدلة على وجه لا اضطراب فيه، لعلموا أن أدلتهم لا تنتج دعواهم شرط مدة محدودة لقصر الصلاة!!

لأنهم لم يحتجوا لتعيين مدة من تلك المدد التي اشترطها مذهب وخالفه مذهب آخر، بأحاديث فيها نهي رسول الله ﷺ عن القصر فيما زاد عن مدة من تلك المدد التي حكموا بمنع القصر فيما زاد عليها.

وإنما احتجوا بقصره ﷺ الصلاة في أسفاره للجهاد، والحج، والعمرة، ولو نظروا بعقول لا جمود فيها على تقليد من تقدم، لوجدوا أن لا حجة لهم في ذلك من وجهين:

أحدهما: أن مدة قصره ﷺ في أسفاره مختلفة كما يعلم من كتب السنّة، فقد أقام ﷺ في حجة الوداع عشرة أيام يقصر الصلاة، وأقام في فتح مكة تسعة عشر

---

(1) الاستذكار ابن عبد البر (2/ 218 - 226) - بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 176 - 177).

يوما يقصر الصلاة، وأقام في تبوك عشرين يوما يقصر الصلاة. وأقام بحنين أربعين يوما يقصر الصلاة[1].

ولا ينازع عاقل فضلا عن عالم أن اشتراط مدة من هذه المدد في قصر الصلاة دون أخرى، تحكم لأنه ترجيح بدون مرجح، وهو باطل عقلا وشرعا!!

ثانيهما: من دَلَّ القائلين باشتراط مدة معينة - مما قصر فيه ﷺ الصلاة - أنه لو أقام أكثر منها لأتم الصلاة؟! فإن كان لهم دليل على ذلك فليبينوه، وإلا فهو باطل محقق كما هو شأن كل ما لا برهان عليه!!

ووجه **ثالث** يدل على فساد هذا الشرط في قصر الصلاة، ذلك أن الشرط الذي لا يتحقق المشروط بدون تحققه حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بصيغ خاصة كما نبهنا عليه مرارا فيما تقدم، وقصره ﷺ فعل، والفعل لا صيغة له فكيف يدل على الشرط؟!

المدة التي لها شبهة حجة

ذهب الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، إلى أن من نوى إقامة أربعة أيام في السفر لا يقصر الصلاة[2]، واحتجوا بما رواه البخاري ومسلم عن العلاء بن الحضرمي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُقِيمُ الْمُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثًا**»[3]، فدل هذا الحديث عندهم على أن ما زاد على ثلاثة أيام يسمى إقامة لا يجوز فيها قصر الصلاة، ولا يخفى أن هذه شبهة وليست حجة كما يدل عليه أمور:

---

(1) مصنف عبد الرزاق (2/ 532، ح 4335، 4336، 4337، 4338).

(2) المغني، ابن قدامة (2/ 212) - المجموع، النووي (1/ 490) - بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 180).

(3) متفق عليه: صحيح مسلم (2/ 985، ح 1352) - صحيح البخاري (7/ 99، ح 5545. بلفظ قريب).

- **الأمر الأول**: أن نهيه ﷺ للمهاجرين عن الإقامة بمكة فوق ثلاث خاص، ولا يجوز إلحاق غيرهم في حكم هذه الإقامة، لأنهم خرجوا من مكة وتركوا ديارهم وأموالهم في سبيل نصر الإسلام ونصر رسول الله عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾﴾[1]، فلهذا نهاهم ﷺ عن الإقامة بمكة زيادة عن ثلاث حتى تبقى لهم هذه المنقبة العظيمة التي بينها الله سبحانه في كتابه ثابتة مستمرة، وأباح لهم الإقامة ثلاثا لأنها أقل ما يقضون فيها مصالحهم ويزورون أقاربهم.

- **الأمر الثاني**: إن إباحته للمهاجرين الإقامة بمكة ثلاثا ليس فيها دليل نصا ولا إشارة على أن المسافر إذا نوى إقامة أربعة أيام لا يقصر الصلاة، كما يدل عليه:

- **الأمر الثالث**: وهو أنه لو كانت نية الإقامة أربعة أيام توجب إتمام الصلاة لبين ذلك رسول الله ﷺ ولما سكت عن بيان ذلك.

- **الأمر الرابع**: أننا لو سلمنا جدلا أن في هذا الحديث دلالة على أن المهاجر لو نوى إقامة تزيد على ثلاث لوجب عليه الإتمام، لما صح قياس غيره من المسافرين عليه في وجوب الإتمام على من نوى إقامة أربعة أيام، **لأن من شرط قياس الفرع على الأصل تحقق علة الأصل في الفرع**، وعلة منع المهاجرين من الإقامة بمكة زيادة على ثلاث هي ما بينته الآية المتقدم ذكرها أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم في سبيل نصر الله ورسوله، فهل هذه العلة متحققة في المسافرين غير المهاجرين حتى يصح إلحاقهم بالمهاجرين في حكمهم؟!

- **الأمر الخامس**: لو كان قياس المسافرين على المهاجرين صحيحا ولو بدون أن تحقق فيه على الأصل، للزم لزوما بينا أن لا يجوز لأحد أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه أربعة أيام، كما لا يجوز له القصر إذا نوى إقامة أربعة أيام.

---

(1) الحشر: 8.

- **الأمر السادس**: أن هذه الحجة ساقطة من أصلها لما في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما أن رسول الله ﷺ أقام بمكة في حجة الوداع أربعة أيام يقصر الصلاة، لأنه قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة فأقام بها الرابع، والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثامن ثم خرج إلى منى، وكان تمام حجته عند تمام عشرة أيام ثم رجع إلى المدينة، وكان في إقامته هذه المدة يقصر الصلاة كما في صحيح البخاري ومسلم[1].

ولا ينازع عاقل فضلا عن عالم أنه ﷺ كان أثناء مدة حجه عازما على الإقامة حتى يقضي نسكه، وادعاء أنه ﷺ كان مترددا غير عازم على الإقامة حتى يقضي نسكه، ادعاء ساقط وهذيان لا يهذي به إلا المقلدون الذين ينصرون مذهبهم بما ترفضه العقول السليمة من داء التقليد.

- **الأمر السابع**: أن رسول الله ﷺ أقام بمكة عام الفتح تسعة عشر يوما يقصر الصلاة هو وأصحابه، وأين تسعة عشر يوما من أربعة أيام التي قالت المذاهب الثلاثة لا يجوز للمسافر قصر الصلاة إذا نوى إقامتها؟! وقد ادعى المقلدون - كما هي عادتهم في نصر مذهبهم ولو بالباطل - أن رسول الله وأصحابه لم يجمعوا الإقامة بل كانوا يقولون اليوم نخرج غدا نخرج!!

ونترك الجواب عن هذا الهراء للعلّامة المحقق ابن القيم متعقبا هذا الهراء إذ يقول: «وفي هذا نظر لا يخفى فإن رسول الله ﷺ فتح مكة وما هي!! وأقام فيها يؤسس قواعد الإسلام ويهدم قواعد الشرك ويمهد أمر ما حولها من العرب، ومعلوم أن هذا لا يتأتى في يوم أو يومين، وكذلك إقامته في تبوك عشرين يوما يقصر الصلاة فإنه أقام ينتظر العدو، ومن المعلوم قطعا أنه كان بينه وبينهم عدة مراحل يحتاج إلى أيام، وهو يعلم أنهم لا يأتون في أربعة أيام، ولم يقل للأمة لا يقصر الرجل الصلاة إذا أقام أكثر من ذلك ولكن اتفق إقامته هذه»[2].

---

(1) صحيح البخاري (2/ 42، ح 1081) - صحيح مسلم (1/ 481، ح 693) - نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 249).

(2) زاد المعاد، ابن القيم (3/ 493).

- **الأمر الثامن:** إن الإقامة في حال السفر لا تخرج عن حكم السفر، سواء طالت أم قصرت إذا كان المسافر غير مستوطن ولا عازم على الإقامة الدائمة بذلك الموضع، فقد أقام النبي ﷺ في حجة الوداع عشرة أيام وفي عام الفتح تسعة عشر يوما، وفي غزوة تبوك عشرين يوما يقصر الصلاة هو وأصحابه، ولم يقل لهم شيئا ولم يبين لأصحابه أنه لم يعزم على إقامة أربعة أيام، وهو يعلم أنهم يقتدون به في صلاته ويتأسون به في قصرها في مدة إقامته، فلم يقل لهم حرفا واحدا لا تقصروا الصلاة فوق إقامة أربعة أيام، وبيان هذا من المهمات، وكذلك اقتداء الصحابة به بعده لم يقولوا لمن صلى معهم شيئا من ذلك[1].

هذه الأدلة يكفي الواحد منها في إبطال الاحتجاج بحديث: «**يُقِيمُ الْمُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثًا**»[2]، على أن من نوى إقامة أربعة أيام في سفر لا يجوز له القصر!! فكيف وقد تضافرت في الدلالة على بطلان التعلق بهذا الحديث لصحة قولهم الذي فيه من التشديد والتعسير ما ينافي المقصود من تشريع هذه الرخصة من التيسير ورفع الحرج عن المسافر، فالعمل بهذا الشرط الذي اشترطه الأئمة الثلاثة ليس له دليل مقبول كما بيناه أتم بيان، وليس فيه مع هذا إلا التشديد الذي يستلزم أن لا يمكن العمل بهذه الرخصة إلا لقلة قليلة من المسافرين!! ويحرم من العمل بها الكثرة الكثيرة منهم، لأنهم لا يتأتى لهم قضاء مصالحهم في أربعة أيام أو أكثر منها فيكون العمل بهذه الرخصة محرما عليهم إذا نووا الإقامة أربعة أيام!!

وإذا كان الأئمة معذورين في قولهم بهذا الشرط لاجتهادهم، فأي عذر لأتباعهم الذين علموا واطلعوا على ما يدل على بطلان هذا الشرط من الأدلة المسطورة في كتب السنّة، ثم مع هذا ملأوا كتبهم الفقهية بالتمويه الفارغ لنصر قول أئمتهم كأنهم معصومون من الخطأ!؟

---

(1) المرجع السابق (3/ 494).

(2) متفق عليه، تقدم تخريجه.

قصر جماعة من الصحابة في مدة تزيد على أربعة أيام بكثير جداً

قدمنا فيما مر بك أن النبي ﷺ قصر الصلاة في مدد مختلفة تزيد كثيرا على أربعة أيام، وبينا أنه لا يمكن أنه كان غير عازم على الإقامة في تلك المدد بأدلة تبطل ما يزعمه المقلدون أنه ﷺ يقول "غدا نرحل غدا نرحل"!!

وعلى ما كانت عليه سنّة رسول الله ﷺ من قصر الصلاة من غير تحديد مدة خاصة، كان عمل جماعة من الصحابة ﷺ:

- قال المسور بن مخرمة: أقمنا مع سعد ببعض قرى الشام أربعين ليلة يقصرها سعد ونتمّها[1].
- وقال نافع: أقام عبد الله بن عمر بأذربيجان ستة أشهر يصلي ركعتين، وقد حال الثلج بينه وبين الدخول[2].
- وقال حفص بن عبيد الله: أقام أنس سنتين يصلي صلاة المسافر[3].
- وقال أنس: أقام أصحاب رسول الله ﷺ برام هرمز سبعة أشهر يقصرون الصلاة[4].
- وقال إبراهيم: كانوا يقيمون بالري السنّة وأكثر من ذلك وسجستان السنتين[5].

قال ابن القيم بعد ذكره هذه الآثار: «فهذا هدي رسول الله ﷺ وأصحابه كما ترى»، وأجاب عما يزعمه المقلدون أنهم قصروا الصلاة لأنهم كانوا غير عازمين على إقامة أربعة أيام قال: «ومن المعلوم أن مثل هذا الثلج لا يتحلل ويذوب في أربعة أيام بحيث تنفتح الطرق، وكذلك إقامة أنس بالشام سنتين يقصر، وإقامة الصحابة برام هرمز سبعة أشهر يقصرون، ومن المعلوم أن مثل هذا الحصار

(1) مصنف ابن أبي شيبة (2/ 207، ح 8200 بلفظ قريب).

(2) إرواء الغليل، الألباني (3/ 28، ح 578 وقال صحيح).

(3) زاد المعاد، ابن القيم (3/ 492).

(4) نفس المرجع والصفحة.

(5) نفس المرجع والصفحة.

والجهاد يعلم أنه لا ينقضي في أربعة أيام»، ثم أنكر على فقهاء مذهبه الحنبلية اشتراطهم في القصر أن لا يقيم المسافر أكثر من ثلاثة أيام، وقال: «إن هذا الشرط لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة، ولا إجماع، ولا عمل الصحابة، وأطال في إبطال هذا الشرط كما نقلنا بعضه فيما سبق»[1].

فهذا هو الكلام الحق الذي يجب على المنصفين قبوله والعمل به، لأنه مؤيد بالبرهان لا بقول فلان ونص علان كما يفعل الفقهاء أتباع المذاهب وبخاصة الحنفية والمالكية، الذين لا قيمة ولا وزن عندهم للأدلة التشريعية في إثبات حكم أو نفيه، وإنما الدليل الذي له كل قيمة وكل وزن، أقوال أئمة مذهبهم وإن كانت مخالفة للمعقول والمنقول!!

إن العمل بما دل عليه الدليل ونبذ ما خالفه من الأقوال العارية عن الدليل، هو المنهج العلمي الذي يجب نهجه واتباعه فيما له علاقة بالأحكام الشرعية، أما الجمود على منصوص المذهب وإن كان مخالفا للنصوص القاطعة كما في المسائل التي بينا حكمها بالدلائل القاطعة في بحثنا هذا فذلك هو عين الجهل الذي لا جهل بعده!!

حكم قصر العمال الذين يذهبون إلى أوروبا للعمل في طلب الرزق

تبين مما نقلناه أن رسول الله ﷺ قصر الصلاة بمكة عام حجة الوداع عشرة أيام، وقصر في غزوة تبوك عشرين يوما، وقصر عام الفتح تسعة عشر يوما، وكان الصحابة يقصرون الصلاة معه ﷺ ولم يبين لهم أنه لم يعزم على إقامة أكثر من ثلاثة أيام، وهو يعلم أنهم يقتدون به في صلاته ويأتسون به في قصرها كما سبق نقله عن ابن القيم، وفي ذلك الدليل الواضح والبرهان القاطع على أن المسافر يقصر ما دام مسافرا، إذا لو كان القصر لا يجوز إلا فيما قصر فيه ﷺ لبين ذلك لأصحابه **لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز**[2].

---

(1) زاد المعاد، ابن القيم (3/ 493 - 494).

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (26/2).

وفي قصر الصحابة ستة أشهر، وسبعة أشهر، وسنتين كما سبق بيانه، ما يدل على أنهم فهموا وعلموا من قصره ﷺ مددا مختلفة في القصر والطول في أسفاره، أن القصر مشروع في السفر بدون تحديد مدة معينة، لأن القصر يتعلق بالصلاة فلا مجال للاجتهاد في مدته.

ومما قررناه يتضح أن العمال الذين يذهبون إلى أوروبا في طلب الرزق لأنفسهم ولأهلهم وأولادهم، يشرع في حقهم قصر الصلاة وجوبا على ما قاله جماعة من الصحابة والتابعين وجماهير العلماء على ما بيناه أتم بيان فيما مر، أو ندبا على ما ذهب إليه علماء آخرون.

لكن يشترط في قصرهم أن لا يتزوج أحدهم في بلاد الغربة أو يأخذ زوجه معه إليها، لأنه يصير بذلك مستوطنا لا مسافرا، وقد قال ﷺ: «**السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ العَذَابِ، يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَنَوْمَهُ، فَإِذَا قَضَى نَهْمَتَهُ، فَلْيُعَجِّلْ - الرجوع - إِلَى أَهْلِهِ**»[1]، رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

ففي قوله ﷺ: "**فَإِذَا قَضَى نَهْمَتَهُ، فَلْيُعَجِّلْ الرجوع إِلَى أَهْلِهِ**"، ما يدل على أن من كان معه أهله لا يكون السفر عذابا له، لأن السبب في كون السفر عذابا هو منعه المسافر طعامه وشرابه ونومه على أتم وجه وأكمل حال لغياب زوجته التي تقوم بشؤونه من طهي الطعام وتنظيف مكان سكناه وغير هذا مما يحتاج إليه، ولهذا أمر ﷺ المسافر بالرجوع إلى أهله إذا قضى حاجته ليتخلص من عذاب السفر، ولا يخفى ما في هذا من الإشارة إلى أن المسافر الذي تكون معه زوجته لا يكون سفره عذابا ومشقة، وإذا كان السفر لا عذاب ولا مشقة فيه صار المسافر بذلك مقيما لا مسافر فلم يجز له القصر.

وقد روى أحمد والبيهقي عن عثمان أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ تَأَهَّلَ فِي بَلَد فَلْيُصَلِّ صَلَاةَ المُقِيم**»[2]، وهذا الحديث وإن كان ضعيفا فإن الحديث المتقدم شاهد له.

---

(1) متفق عليه (دون زيادة "الرجوع")، تقدم تخريجه.

(2) مسند أحمد (1/ 496، ح 443. قال المحقق: إسناده ضعيف) - السنن الكبرى، البيهقي (3/ 222، ح 5494. بلفظ قريب).

والخلاصة هي أن العمال الذين يعملون في البلاد الأوروبية في طلب ما يعيشون به هم وأهلهم وأولادهم، يقصرون الصلاة ما لم تكن مع أحدهم زوجته، فإذا كانت معه زوجته وجب عليه وعليها إتمام الصلاة ولم يجز لهما قصرها لأن عذاب السفر ومشقته تنتفي عنهما كما دل عليه حديث أبي هريرة المتقدم.

وبقصر المسافر أبدا حتى يدخل وطنه أو بلدا له فيه أهل أو مال، قال إسحاق بن راهويه، وابن عمر، وأنس رضي الله عنهم[1]، وبهذا كان عمل غيرهما من الصحابة كما سبق نقله عنهم، والعمل بما عمل به جماعة من الصحابة ودل عليه الحديث المتقدم بدلالة الإشارة، لا يجوز لعاقل فضلا عن عالم إنكار العمل به استنادا إلى أن جمهور العلماء يقولون بخلافه، **لأن الحق لا يعرف بكثرة القائلين، وإنما يعرف بالبرهان.**

ومن المعلوم المقرر في أصول الفقه أن **المجتهدين إذا أجمعوا على حكم وخالفهم مجتهد واحد لا يكون إجماعهم حجة**، لجواز أن يكون الصواب مع المجتهد المخالف لهم، هذا هو القول الصحيح الذي عليه المحققون من علماء الأصول[2].

ودليل هذا القول ظاهر، ذلك أن العصمة من الخطأ التي هي سند حجية الإجماع عند من يرى حجيته إنما تثبت لإجماع مجتهدي الأمة كلهم كما دلت عليه الأدلة، فإذا خالفهم مجتهد واحد انتفت العصمة التي هي سند حجيته وكان قولهم وقول مخالفهم محتملين للصواب والخطأ، فوجب حينئذ الرجوع إلى الأدلة لمعرفة الصواب من الخطأ لقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[3].

---

(1) المجموع، النووي (3/ 329).

(2) المستصفى، الغزالي ص: 146 - حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (2/ 212).

(3) الشورى: 10.

هذا هو الحق الذي يجب إتباعه إذا خالف مجتهد واحد ما يسمى إجماعا عند أتباع المذاهب الذين يعتمدون على مثل هذا الإجماع الباطل في نصر المذهب بما لا يجوز نصره به عند العقلاء بله العلماء.

الصلاة في القطار وغيره من وسائل نقل المسافرين

المسافر في القطار أو الحافلة أو الطائرة إذا خاف خروج وقت الصلاة قبل نزوله، وجب عليه أن يصلي الفرض على الوجه الذي تيسر له، فإن استطاع القيام والركوع والسجود وإلا صلى بالإيماء إلى الركوع والسجود، وإن تيسر استقبال القبلة وإلا صلى حيث تيسر له.

والدليل على هذا حديث يعلى بن مرة: «**أن النبي ﷺ انْتَهَى هُوَ وَأَصْحَابُهُ إِلَى مَضِيقٍ، وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَالسَّمَاءُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَالْبَلَّةُ مِنْ أَسْفَلَ مِنْهُمْ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَأَمَرَ الْمُؤَذِّنَ فَأَذَّنَ وَأَقَامَ، ثُمَّ تَقَدَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى رَاحِلَتِهِ، فَصَلَّى بِهِمْ يُومِئُ إِيمَاءً، يَجْعَلُ السُّجُودَ أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ**»[1] رواه أحمد والنسائي والترمذي، وصححه عبد الحق في "**الأحكام**"، وحسنه النووي[2].

وروى الترمذي في "**جامعه**" عن أحمد وإسحاق أنهما يقولان بجواز الفريضة على الراحلة إذا لم يجد موضعا يؤدي فيه الفريضة نازلا[3]، وبهذا يتبين أن ما قاله النووي أن الإجماع على عدم صلاة الفريضة على الدابة غير صحيح، وأتباع المذاهب كثيرا ما يحتجون بإجماع لا زمام له ولا خطام[4] نصرا للمذهب.

ولا يخفى أن الصلاة في القطار والحافلة والطائرة أولى بالجواز من الصلاة على الدابة الذي دل على جوازه الحديث.

---

(1) مسند أحمد (29/ 112، ح 17572. قال المحقق: إسناده ضعيف) - سنن الترمذي (2/ 266، ح 411. قال الترمذي: حديث غريب. وقال الألباني: ضعيف الإسناد).

(2) نيل الأوطار، الشوكاني (2/ 166).

(3) سنن الترمذي (وتعرف أيضا بجامع الترمذي) (2/ 335، ح 472).

(4) في الأصل: خصام. والصواب ما أثبتناه.

ويؤيد ما دل عليه الحديث قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، فإن هذه الآية قاعدة كلية دالة على أن كل ما لا يستطيعه المكلف، ساقطٌ التكليف به، والمسافر في القطار أو الحافلة أو الطائرة الذي لا يستطيع أداء الصلاة على الوجه الذي تؤدى به وهو نازل، يصلي إيماءً إلى الركوع والسجود وهو قاعد حتى يؤدي الفرض قبل ضياع وقته.

ويؤيد هذا الحديث أيضا حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[2]، رواه مسلم. وهذا الحديث من الأحاديث الكلية التي اعتمد عليها العلماء في أخذ أحكام كثيرة كما يعلم من شروح كتب السنّة وكتب الفقه، وفيه الدليل القاطع على أن ما لا يستطيعه المكلف يسقط عنه فعله.

فهذه أدلة ثلاثة دالة على أن الصلاة في القطار وما ذكر معه، مشروعة على الوجه الذي يستطيعه المسافر، ومعارضة حديث صلاته ﷺ الفرض على الراحلة، بحديث عامر بن ربيعة أنه ﷺ كان يصلي النافلة «**عَلَى رَاحِلَتِهِ قِبَلَ أَيّ جِهَة تَوَجّهَت بِه وَلَم يَكُنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي الصَّلَاة المكْتُوبَة**»[3] (رواه البخاري ومسلم)، لا تصح لأن هذا وغيره مما جاء فيه عدم صلاته الفرض على الراحلة، غاية ما فيه أن النافي أخبر بما علم، وعدم علمه لا يستلزم العدم، فكم من أحاديث خفيت على أكابر الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلمها غيرهم كما بيناه في "**إقامة الحجة**"، فالواجب العمل بخبر من أخبرنا بشرع لم يعلمه غيره، لأن **من علم حجة على من لم يعلم**.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن **كثيرا ما يرجح أهل الحديث ما في الصحيحين على ما في غيرهما** - في مثل هذه المسألة - **وذلك غلط** أوقع في مثله الجمود!![4]

---

(1) البقرة: 286.

(2) تقدم ذكره وتخريجه.

(3) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 45، ح 1097 بلفظ: عن عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى الرَّاحِلَةِ يُسَبِّحُ، يُومِئُ بِرَأْسِهِ قِبَلَ أَيِّ وَجْهٍ تَوَجَّهَ، وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ المَكْتُوبَةِ») - صحيح مسلم (1/ 487، ح 700 عن ابن عمر).

(4) نيل الأوطار، الشوكاني (2/ 169).

وصلاته ﷺ على الراحلة معجزة منه ﷺ، لأنه ﷺ علم ما سيحدث من وسائل النقل التي لم تكن في عصره، فنبّه ﷺ بصلاته الفرض على الراحلة على حكم الصلاة الواجبة في وسائل النقل التي ستحدث في وقتنا، وفي ذلك الدلالة القاطعة على صلاحية شريعتنا الكاملة التامة لكل زمان ومكان، **وأن ما من حادثة تنزل بالناس إلا لها حكمها في الشريعة إما نصا وإما استنباطا** كما بيناه في كتاب "**نقد مقال**"[1].

والعلماء المتقدمون القائلون بعدم صحة الصلاة على الدابة معذورون من جهتين: من جهة عدم علمهم بالحديث المتقدم الدال على صحة الصلاة في وسائل النقل الحادثة، بالقياس الأولى على صلاته ﷺ الفرض على الراحلة.

ومن جهة أنهم لو كانت هذه الوسائل موجودة في عصرهم لما وسعهم ولا جاز لهم أن ينكرون صحة الصلاة فيها، ولو لم يطلعوا على هذا الحديث لسعة علمهم وقوة إدراكهم.

أما الذين لا عذر لهم ولا مسوغ لإنكارهم صحة الصلاة في هذه الوسائل فهم الفقهاء المتأخرون الذين رأوا وعاصروا هذه الوسائل ثم جمدوا على منصوص مذهبهم جمودا ساقطا لدلالته على أن الشريعة ناقصة ليس فيها حكم ما يحدث في كل زمان ومكان!! ومثل هؤلاء لا ينبغي للعاقل فضلا عن العالم أن يلتفت لهرائهم ولا أن يقيم أي وزن لترهاتهم!!

فإن قيل: إن الصلاة في الطائرة لا تصح لأن من شرط سجود الصلاة أن يكون على الأرض أو ما اتصل بها، والساجد في الطائرة ليس ساجدا على الأرض ولا على ما اتصل بها.

فالجواب عن هذا من وجهين:

- **أحدهما**: أن من المعلوم عند من له علم بالفقه والسنّة، أن المحافظة على أداء الصلاة في وقتها أهم وأولى من المحافظة على ركن من أركانها أو شرط من

(1) نقد مقال، ص: 34 وما بعدها.

شروطها يكون سببا في خروج وقتها، فمن الشروط التي تسقط بالعذر: صحة الصلاة بغير طهارة لمن لم يجد ماء ولا صعيدا، ومن ذلك صحة صلاة من صلى عاريا لعدم وجوده ثوبا يستر عورته، ومن ذلك صحة الصلاة بالثوب النجس لمن لم يجد ثوبا طاهرا.

وسقوط هذه الشروط للعذر هو الراجح[1] الذي يدل عليه الحديث المتقدم وهو حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**ما نَهَيْتُكُمْ عَنْه فَاجْتَنِبُوهُ، وَما أَمَرْتُكُمْ بِه فَافعلوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**[2]»[3].

أما سقوط بعض أركان الصلاة لعذر فقد بينه رسول الله ﷺ، ففي صحيح البخاري عن عمران بن حصين قال: «**كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ:** «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**»[4]، وسيأتي عند الكلام على صلاة المريض أمره ﷺ بالإيماء إلى الركوع والسجود لمن لم يستطع فعلهما.

وإذا كان بعض أركان الصلاة تسقط عند العذر، فلا نزاع أن سقوط اشتراط الأرض أو ما اتصل بها لصحة السجود أولى وأحق بالسقوط بالعذر من سقوط الأركان الركوع والسجود والقعود بالعذر، فتبين بهذا أن من كان في الطائرة وخاف خروج وقت الصلاة، أداها على حسب استطاعته، وإلا أومأ إلى الركوع والسجود ويكون السجود أخفض من الركوع، كما دل عليه حديث عمران بن حصين المتقدم، وحديث جابر أن النبي ﷺ قال لمريض صلى على وِسَادَة فَرَمَى بها وقال: «**صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ إِنِ اسْتَطَعْتَ وَإِلَّا فَأَوْمِ إِيمَاءً وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ**»[5] رواه البيهقي بسند قوي، وصحح أبو حاتم وقفه عن جابر[6].

---

(1) في الأصل: الراجع. والصواب ما أثبتناه.

(2) تقدم تخريجه.

(3) المجموع، النووي (2/ 319).

(4) صحيح البخاري (2/ 48، ح 1117).

(5) السنن الكبرى، البيهقي (2/ 434، ح 3669)

(6) سبل السلام، الصنعاني (1/ 299).

وهذا الحديث وإن كان موقوفا فله حكم المرفوع لأن ما ذكر فيه أمر تعبدي ولا مجال للرأي فيه.

- **الوجه الثاني**: أن مما يدل على سقوط شرط السجود على الأرض أو ما اتصل بها بالعذر، صلاة النبي ﷺ الفرض على الراحلة يومئ بالركوع والسجود يجعل السجود أخفض من الركوع، كما تقدم في حديث يعلى بن مرة[1]. والسجود بالإيماء ليس على الأرض ولا على ما اتصل بها ولا صلة له بها، وهذا دليل قاطع على أن شرط السجود على الأرض يسقط عند العذر كما دل عليه فعله ﷺ.

ولا يجادل منصف أن راكب الطائرة أولى بصحة الصلاة للعذر الظاهر الواضح، هذا كله على تسليم صحة هذا الشرط، وإلا فإن الحق الذي يجب العمل به هو أن السجود الذي معناه التذلل والخضوع لله سبحانه يتحقق معناه بوضع الجبهة على ما أمكن وضعها عليه سواء كان أرضا أو غيرها ولو بدون عذر، إذ لو كان هذا الشرط صحيحا لبينه النبي ﷺ لأمته لأنه شرط يتعلق بالصلاة التي هي أعظم أركان الإسلام.

وقد بحثنا فلم نجد حديثا صحيحا ولا ضعيفا ولا موضوعا يشهد لهذا الشرط الذي اخترعه الفقهاء المالكية المتأخرون دون غيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى!!

ويكفي في الدلالة على فساد هذا الشرط أن الواضعين له هم الفقهاء المالكية المتأخرون الذين يحرمون العمل بالدليل المخالف لمذهبهم، لأن الطائرة لم يكن لها وجود في عصر الأئمة المجتهدين، ووضعهم لهذا الشرط الفارغ الواهن دليل على جهلهم جهلا مركبا مكعبا بالقواعد الاستدلالية!!

ذلك لأن **الشرط حكم شرعي وضعي لا يتحقق إلا بأدلة خاصة**، بيناها فيما تقدم وليس لأي أحد ولو كان مجتهدا الحق في وضع شرط شرعي لحكم شرعي إلا للشارع، كما يعلم من بحث الأحكام الوضعية في أصول الفقه.

(1) تقدم ذكره وتخريجه.

فوضعهم لهذا الشرط دليل على أنهم يجهلون ضروريات القواعد الأصولية!! وما أوقعهم في هذا إلا حرصهم الشديد على التعسير والتشديد في أحكام الشريعة، تكليفية كانت أو وضعية، كما نبهنا عليه وذكرنا أحكاما وشروطا تشددوا فيها بدون دليل فيما تقدم!!

الجمع بين الصلاتين في السفر

الجمع بين صلاة الظهر والعصر، والمغرب والعشاء جائز لا فرق في جوازه بين جمع التقديم والتأخير، فمن كان على سفر وحضر وقت الظهر جاز له أن يجمع بين صلاة الظهر والعصر جمع تقديم قبل أن يسافر، وكذلك يفعل إذا دخل وقت المغرب فيجوز له الجمع بين الصلاتين جمع تقديم في منزله ثم يسافر.

وإذا سافر قبل دخول وقت الظهر، أخر صلاة الظهر إلى وقت العصر وجمع بينهما جمع تأخير، ويفعل مثل هذا إذا سافر قبل أن يحضر وقت المغرب، ويجوز له أن يصلي الظهر إذا حضر وقتها ثم يسافر ويصلي العصر في وقتها إن كان ذلك ممكنا.

هذه الصور الثلاث صح عن الرسول ﷺ فعلها في أحاديث كثيرة نقتصر على ذكر بعضها لأن فيه الدلالة الكافية على جواز هذه الصور الثلاث:

فمن الأحاديث الدالة على ذلك حديث ابن عباس قال: «**كان - رسول الله ﷺ - إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ فِي مَنْزِلِهِ، جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ، وَالْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ يَرْكَبَ، وَإِذَا لَمْ تَزِغْ لَهُ فِي مَنْزِلِهِ، سَارَ حَتَّى إِذَا حَانَتِ الْعَصْرُ نَزَلَ، فَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَإِذَا حَانَتِ لَهُ الْمَغْرِبُ فِي مَنْزِلِهِ، جَمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِشَاءِ، وَإِذَا لَمْ تَحِنْ فِي مَنْزِلِهِ رَكِبَ، حَتَّى إِذَا حَانَتِ الْعِشَاءُ، نَزَلَ فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا**»[1] رواه أحمد والدارقطني والبيهقي، وحسنه

(1) مسند أحمد (5/ 434، ح 3480. قال المحقق: صحيح) - سنن الترمذي (2/ 441، ح 555. عن ابن عمر وقال الترمذي: حديث حسن صحيح) - سنن البيهقي (3/ 230، ح 5520) - الدارقطني (2/ 234، ح 1450).

الترمذي باعتبار المتابعة كما قال الحافظ. وقال شقيقنا الحافظ السيد أحمد إنه حديث صحيح أو حسن باعتبار طرفه[1].

ومنها حديث أنس أن النبي ﷺ كان «**إِذَا ارتَحَلَ قَبلَ أَن تَزيغَ الشَّمْس أَخّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ العَصْر ثُم نَزَلَ فَجَمَعَ بَينَهُمَا، فَإِنْ زَاغَتْ الشَّمْس قَبْلَ أَنْ يَرْتَحل صَلَّى الظُّهْرَ وَالعَصْرَ ثُمّ رَكِبَ**» رواه الحاكم في "**الأربعين**" وصححه المنذري وتعجب من الحاكم حيث لم يورده في المستدرك[2].

ومنها حديث أبي جحيفة قال: «**خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بالهاجرة فَأُتِيَ بِمَاء فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاس يَأْخُذُون مِنْ فَضْلِ وُضُوئه ويَتَمَسَّحُونَ به، فَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ**»[3] رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

ومنها حديث ابن الطفيل عامر بن واثلة أن معاذ بن جبل أخبره «**أَنَّهم خَرَجُوا مَعَ رَسُول الله ﷺ عَامَ تَبُوك فَكَان رسول الله ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، فَأَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا ثم خَرَجَ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ دَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا**»[4]، رواه مالك في "**الموطأ**" وأحمد في "**مسنده**" وأبو داود في "**سننه**".

ومنها حديث أنس قال إن النبي ﷺ كان «**إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ العَصْرِ، ثُمَّ نَزَلَ فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا، فَإِن زَاغَتِ الشَّمْسُ قَبلَ أَنْ يرتحل صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ رَكِبَ**»[5]، رواه البخاري ومسلم.

---

(1) التلخيص الحبير، ابن حجر (2/ 123) - إزالة الخطر، أحمد بن الصديق ص: 14 وما بعدها.

(2) التلخيص الحبير، ابن حجر (2/ 123).

(3) متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 49، ح 187) - صحيح مسلم (1/ 361، ح 503).

(4) الموطأ، مالك بن أنس (2/ 197، ح 478) - مسند أحمد (36/ 389، ح 22070. قال المحقق: إسناده صحيح على شرط مسلم) - سنن أبي داود (2/ 404، ح 1206. قال المحقق: إسناده صحيح).

(5) متفق عليه: صحيح البخاري (2/ 46، ح 1111) - صحيح مسلم (1/ 489، ح 704).

والأحاديث في جمعه ﷺ في أسفاره كثيرة لا نطيل بذكرها وقد استوفى شقيقنا السيد أحمد ذكرها سندا ومتنا في كتابه القيم "**إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر**"[1].

ما دلت عليه هذه الأحاديث من الأحكام

نذكر هنا ما في دلالة الأحاديث المتقدمة من الأحكام على وجه الإيجاز، لأن ذكرها على وجه التفصيل يحتاج إلى كتاب كامل، وما قل ودل خير مما طال وأمل:

أولا- إن الجمع بين الصلاتين في السفر جمع تقديم تارة وجمع تأخير تارة، سنّة ثابتة عن النبي ﷺ كما دلت عليه هذه الأحاديث وغيرها مما لم نذكره.

ثانيا- إن القول بأن الجمع في السفر مكروه أو خلاف الأولى، مخالف لهذه الأحاديث مخالفة صريحة أولا، وتقوّل في الشريعة بالباطل ثانيا!!

كيف يجوز أن يقال إن رسول الله ﷺ فعل المكروه!! إن قدر رسول الله ﷺ أجل وأعلى وأعز وأرفع من أن يشرع لأمته فعلا مكروها واظب عليه في أسفاره.

إن فعله ﷺ للمكروه إنما يمكن أن يقال في صورة واحدة على خلاف فيها بين العلماء، وهي أن ينهى عن فعل ويفعله، ففي هذه الصورة من العلماء من يرى أن فعله لفعل نهى عنه يكون لبيان أن النهي للكراهة لا للتحريم، ويكون فعله ﷺ للمكروه واجبا في حقه لبيان حكم النهي لأمته.

ومن العلماء من يرى أنه لا يفعل المكروه أصلا وأن النهي ناسخ للفعل وذلك كنهيه ﷺ عن الشرب قائما وشربه قائما، والقائلون بالنسخ في مثل هذه الصورة يحتجون بأن شربه ﷺ قائما كان على وجه البراءة الأصلية، وأن النهي عنه هو التشريع الجديد الناسخ لشربه قائما[2].

---

(1) إزالة الخطر، أحمد بن الصديق ص: 14 وما بعدها.

(2) نيل الأوطار، الشوكاني (2/ 148).

ولم يقل أحد من العلماء بفعله المكروه في غير هذه الصور وأمثالها كما يعلم من أصول الفقه، وشروح كتب السنّة، فادعاء كراهة الجمع في السفر لا مسوغ له أصلا مع ثبوت الأحاديث بجمعه ﷺ في السفر وعدم ثبوت حديث واحد في النهي عنه!!

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الجمع في السفر رخصة، لقول ابن عباس في جمعه ﷺ بالمدينة: «**أَرَادَ أَلّا يُحْرِجَ أُمَّتَه**»[1]، رواه مسلم وسيأتي الكلام عليه، فإذا كان جمعه بالمدينة رفعا للحرج عن أمته فلا شك أن الجمع في السفر أحق أولى بكونه رخصة لرفع الحرج عن المسافر الذي في سفره من المشقة ما لا يخفى على أحد.

وكيف يكون الجمع مكروها وهو رخصة، وقد قال ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**»[2]!؟ هل يجوز أن يقال فيما يحب الله فعله إنه مكروه!؟

ومما يهدم هذه الخرافة من أساسها أن من المعلوم حتى لمن قرأ أصغر كتاب في أصول الفقه، أن **الكراهة لا تثبت إلا بنهي الشارع عن الفعل**، ولا تثبت بالرأي المجرد عن السند كما في القول بكراهة الجمع في السفر!!

ثالثا- قول الحنفية بعدم جواز الجمع في السفر مناقض مناقضة كاملة لهذه الأحاديث، فإنهم زعموا أن الجمع بين الصلاتين لا يجوز في سفر ولا حضر، ولا لصحيح ولا لمريض في صحو ولا في مطر، إلا أن للمسافر أن يؤخر الظهر إلى آخر وقتها ثم ينزل فيصليها في آخر وقتها ثم يمكث قليلا ويصلي العصر في أول وقتها وكذلك المريض[3].

---

(1) صحيح مسلم (1/ 490، ح 705. عن ابن عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ «جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاةِ فِي سَفْرَةٍ سَافَرَهَا فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ» قَالَ سَعِيدٌ: فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ: «أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ»).

(2) تقدم تخريجه.

(3) التمهيد، ابن عبد البر (12/ 198).

واحتجوا لدعواهم هذه بما رواه النسائي في "سننه" عن عبد الله بن مسعود قال: «**والذي لَا إِلَهَ غَيْرُه مَا صَلّى رَسُولُ الله صَلَاة قَطّ إِلَّا لِوَقْتِهَا إلا صَلَاتَيْنِ: جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ يوم عَرَفَةَ، وجمع بين الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بالمزدلفة**»[1].

ونترك نقض هذا الهراء للإمام ابن عبد البر، قال: «ليس في هذا حجة، لأن غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ أنه جمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة والمزدلفة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد»[2].

وإبطال هذا الإمام لها كاف في بيان سقوطها، وأنها أوهن من كل واهن!! ولو صح العمل بهذه الحجة الساقطة لأدى إلى عدم جواز العمل بأحاديث كثيرة رواها الصحابة عن رسول الله ﷺ لخفائها على بعض الصحابة، وهذا لا يجوز عقلا ولا نقلا، ومن رجع إلى كتابنا "**إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنّة**"، علم أن ما قاله الحافظ ابن عبد البر هو الحق المعمول به في كثير من الأحكام الشرعية الثابتة عن النبي ﷺ التي خفيت على بعض الصحابة، وهذا أمر معلوم لا يجادل فيه إلا المقلدون الجامدون الذين أعماهم التعصب للمذهب عن الحق الذي لا يحجبه التضليل والتمويه!!

واحتجوا أيضا بأن الله جعل لكل صلاة وقتا محدودا لا يجوز تعديه، وهذه حجة أبطل من سابقتها من وجهين:

أحدهما: أن الجمع بين الصلاتين في السفر في وقت إحداهما، رخصة مستثناة من الحكم الكلي في تحديد وقت الصلاة، كما استثني مسح الخفين في الوضوء من الحكم الكلي في وجوب غسل الرجلين، وكما استثني مسح الملبوس على الرأس من الحكم الكلي في وجوب مسح الرأس في الوضوء، وكما استثني قصر الصلاة في السفر من الحكم الكلي في وجوب إتمامها في غير السفر.

---

(1) الوارد في سنن النسائي بلفظ: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى صَلَاةً قَطُّ إِلَّا لِمِيقَاتِهَا إِلَّا صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، صَلَّاهُمَا بِجَمْعٍ، وَصَلَاةَ الْفَجْرِ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا» (5/ 262، ح 3038). وروايات وأخرى بألفاظ متقاربة (1/ 291، ح 608) (5/ 254، ح 3010).

(2) التمهيد، ابن عبد البر (12/ 199).

وهكذا القول في جميع الرخص الشرعية المستثناة من الأحكام الكلية الأصلية الابتدائية سواء كانت رخص عبادات أم رخص معاملات.

ثانيهما: أن العمل بالرخص إذا كانت مقررة في المذهب وترك العمل برخص مماثلة لها في الثبوت عن الشارع لمخالفتها لما في المذهب، يستلزم التحكم في أحكام الشريعة والأخذ بما وافق المذهب وترك ما خالفه!! وهذا أمر مرفوض غير مقبول نظرا ونقلا!! ولكن المقلدين لا يقيمون للمناهج العلمية الاستدلالية أي قيمة، لأن المذهب مقدم عندهم على كل ما خالفه وإن كان من القواعد الكلية الضرورية!!

رابعا- ادعاء الحنفية أن جمعه ﷺ كان جمعا صوريا، بأن كان يؤخر الظهر إلى آخر وقتها ثم ينزل فيصليها في آخر وقتها ثم يمكث قليلا فيصلي العصر في أول وقتها، ادعاء باطل من وجوه:

- **الوجه الأول:** أن الأحاديث في جمعه ﷺ بين الصلاتين، العصر في وقت الزوال والمغرب بعد الشفق تبطل زعمهم أن جمعه ﷺ خاص بالجمع الصوري.

فمن الأحاديث الدالة على جمعه ﷺ بين الظهر والعصر في وقت الزوال، حديث ابن عباس وحديث أنس المتقدمين فإن فيهما أن النبي ﷺ: «**كَانَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَرْتَحِلَ جَمَعَ بَينَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ ثُمّ رَكِبَ**»[1]، فهذان نصان صريحان في جمعه بين الظهر والعصر جمع تقديم جمعا حقيقيا، لا جمعا صوريا كما زعم الحنفية ومن قال مثل قولهم.

ومما يدل على جمعه ﷺ جمع تأخير حقيقيا، حديث نافع عن ابن عمر: «**أَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاء بَعْدَمَا غَابَ الشَّفَقُ، وَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَينَ المَغرِبِ وَالعِشَاء**»[2].

---

(1) صحيحان، تقدم تخريجهما.

(2) صحيح مسلم (1/ 488، ح 703) - مسند أحمد (9/ 153، ح 5162. قال المحقق: إسناده صحيح).

وجمع ابن عمر بين المغرب والعشاء بعدما غاب الشفق يدل على أنه رأى رسول الله ﷺ يفعل ذلك في أسفاره كما يدل عليه لفظ كان.

والأحاديث في جمعه ﷺ جمعا حقيقيا كثيرة كما يعلم من الرجوع إلى كتب السنّة.

- **الوجه الثاني**: أن جمعه ﷺ جمعا صوريا لا يعارض جمعه جمعا حقيقيا، لأن فعله للجمع الحقيقي تارة والجمع الصوري تارة أخرى يدل على جواز الجمعين، لما هو معلوم مقرر في أصول الفقه أن **الأفعال لا تتعارض لعدم عمومها**، فإذا فعل ﷺ فعلين مختلفين فذلك دال على جوازهما لا على جواز أحدهما دون الآخر كما يزعم المانعون من الجمع الحقيقي.

- **الوجه الثالث**: أن جمعه ﷺ جمعا صوريا هو الموافق للحكم الأصلي المثبت لكل صلاة وقتا خاصا لا يجوز تقديمها عنه ولا تأخيرها، والجمع الحقيقي مفيد ودال على حكم زائد هو إثبات أن للظهر والعصر والمغرب والعشاء وقتا آخر يختص بحالة السفر والحاجة دون الحضر وعدم الحاجة، فالواجب قبوله وتقديمه والعمل به لأن الحكم الزائد شرع ثابت من الله تعالى كسائر الأحكام.

ولا يجوز رده وعدم العمل به إلا بدليل يدل على نسخه وعدم العمل به وذلك غير موجود، خصوصا ولا معارضة بينه وبين الحكم الأصلي في المواقيت لأن تواردهما ليس على محل واحد، بل الجمع خاص بحالة السفر والحاجة وأحاديث المواقيت بما عدا ذلك كإتمام الصلاة وصيام رمضان في الحضر والقصر والإفطار في السفر[1]. يؤيد هذا:

- **الوجه الرابع**: وهو أن الجمع بين الصلاتين في السفر شرعه الله تعالى تيسيرا على المسافر ورخصة مستثناة من التوقيت الأصلي لكل صلاة، فلو كان الجمع في السفر على ما قال الحنفية من مراعاة آخر وقت الظهر وأول وقت العصر، لكان ذلك أشد ضيقا وأعظم حرجا من الإتيان بكل صلاة في وقتها لأن معرفة أوائل

---

(1) إزالة الخطر، أحمد بن الصديق، ص: 75 وما بعدها.

الأوقات وأواخرها التي لا يمكن فعل الجمع الصوري إلا بمعرفتها، مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلا عن العامة[1].

بهذه الوجوه الأربعة يتبين أن الحنفية ومن قال بقولهم لم يحتكموا إلى الأحاديث الصحيحة الصريحة الدالة على فساد قولهم، ولم ينظروا إلى القواعد الاستدلالية التي لا يتم بناء الحكم على دليله على وجه صحيح إلا بواسطتها، ولم يعتبروا حكمة تشريع رخصة الجمع بين الصلاتين في السفر، وإنما لجأوا إلى عقولهم على عادتهم فقالوا بما يخالف الأحاديث الصحيحة، وخالفوا المنهج العلمي في وجوب الجمع بين الأحاديث الثابتة في الجمع بين الصلاتين في السفر، ونبذوا حكمة تشريع الجمع في السفر وراء ظهورهم!! ثم بعد إلغائهم النظر في هذه الأصول الواجب النظر إليها، قرروا في كتبهم ما لا يجوز أن تسود به الصحف لمعارضته للنصوص الجزئية والقواعد الكلية وللمقصود من تشريع الجمع في السفر!! فهذا هو الفقه وإلا فلا!!

واحتج الحنفية ومالك في رواية عنه، أن الجائز هو الجمع الصوري، بأن الأحاديث المتواترة دلت على أن لكل صلاة وقتا خاصا بها، **فلا يترك العمل بالأحاديث المتواترة ويعمل بأحاديث الآحاد**، وحجتهم هذه باطلة من وجهين:

أحدهما: أن جمعه ﷺ جمعا حقيقيا دلت عليه الأحاديث المتواترة أيضا كما يعلم من الأحاديث الواردة في الجمع في أسفاره ﷺ في كتب السنّة.

ثانيهما: إن العمل بأحاديث الآحاد في جمعه ﷺ جمعا حقيقيا على تسليم أنها آحاد ليس تركا للعمل بأحاديث التوقيت المتواترة وإنما هو تخصيص لها، **وتخصيص المتواتر بحديث الآحاد الصحيح جائز عند الجمهور** كما يعلم من كتب الأصول[2]، وتخصيص المتواترة بحديث الآحاد فيه العمل بالدليلين معا، وهو أولى من العمل بأحدهما ونبذ الآخر لأن كليهما من عند الله سبحانه.

(1) معالم السنن، الخطابي (1/ 262 - 266) - التمهيد ابن عبد البر (12/ 203) - المغني، ابن قدامة (2/ 201).

(2) إرشاد الفحول، الشوكاني (1/ 389).

فحجتهم لا ينازع عالم بقواعد الاستدلال في فسادها لأنها مناقضة لقاعدة **وجوب تخصيص العام بالخاص** وقاعدة **تقديم الجمع بين الدليلين على ترجيح أحدهما.**

وإلى جواز الجمع الحقيقي في السفر ذهب كثير من الصحابة والتابعين، ومن الفقهاء الشافعي وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وأشهب من المالكية وهي رواية أهل المدينة عن مالك[1].

خامسا- في حديث ابن عباس وحديث معاذ المتقدمين، دليل قاطع على أن الجد في السير ليس بشرط في جواز الجمع بين الصلاتين، لأن في الحديثين ما يدل دلالة قاطعة على أن للمسافر أن يجمع بين الصلاتين في سفره وإن كان نازلا غير سائر فضلا عن أن يكون جادا في السير كما اشترطه بعض الأئمة.

قال ابن عبد البر: «ليس فيما روي من الآثار عن النبي ﷺ أنه كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء ما يعارض حديث معاذ، لأن المسافر إذا كان له في السنّة أن يجمع بين الصلاتين نازلا غير سائر، فالذي يجد به السير أولى بذلك، وليس في واحد من الحديثين ما يعترض به على الثاني.

وهما حالان، وإنما كانا يكونان متعارضين لو كان في أحدهما أن رسول الله ﷺ قال: لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلا أن يجد به السير، وفي الآخر أن رسول الله ﷺ جمع في سفره إلى تبوك نازلا غير سائر، فإما أن يجمع وقد جد به السير، ويجمع وهو نازل لم يجد به السير فليس بمتعارض عند أحد له فهم»[2].

وفي كلامه تحقيق نفيس مبني على ما أشرنا إليه فيما تقدم أن **الفعلين لا يتعارضان،** فإذا فعل رسول الله ﷺ فعلين مختلفين دل ذلك على جوازهما، لا على أن أحدهما جائز دون الآخر، وإنما **يتعارض القولان، أو القول والفعل** كما هو مبسوط في أصول الفقه في الكلام على التعادل والترجيح.

---

(1) معالم السنن، الخطابي (1/ 263) - بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 182) - نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 253).

(2) التمهيد، ابن عبد البر (201/12 وما بعدها).

يجوز للمسافر الجمع بين الصلاتين وهو مقيم غير سائر إذا دعته الحاجة للجمع

من الأحكام التي دل عليها حديث معاذ بن جبل المتقدم أن المسافر يجوز له الجمع بين الصلاتين وهو مقيم بمكان لقضاء مصالحه كما يجوز له قصر الصلاة.

قال الحافظ ابن عبد البر: «في قول معاذ في هذا الحديث "**فَأَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا ثم خَرَجَ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ دَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا**"[1]، دليل على أنه ﷺ جمع بين الصلاتين وهو نازل غير سائر ماكث في خبائه وفسطاطه يخرج فيقيم الصلاة ثم ينصرف إلى خبائه، ثم يخرج فيقيمها ويجمع بين الصلاتين من غير أن يجدبه السير»[2].

ونقل ابن قدامة كلام ابن عبد البر وقال عقبه: «والأخذ بهذا الحديث متعين لثبوته وكونه صريحا في الحكم ولا معارض له، ولأن الجمع رخصة من رخص السفر فلا يختص بحالة السير كالقصر والمسح»[3].

وقال الزرقاني في شرح هذا الحديث بعد نقله لكلام ابن عبد البر: «ففي الحديث أن المسافر له أن يجمع نازلا وسائرا، وكأنه فَعَلَهُ ﷺ لبيان الجواز»[4].

بهذا يتبين أن القول بكراهة جمع النازل غير السائر بين الصلاتين لا يلتفت إليه لمخالفته لهذه الرخصة الثابتة عن رسول الله ﷺ بدون معارض لها، **والقول المخالف لسنّة رسول الله ﷺ لا يقام له وزن ولا اعتبار** لأن السنّة التي لا معارض لها مقدمة على قول كل أحد كائنا من كان!!

من نسي صلاة السفر فذكرها بعد رجوعه إلى موضع إقامته قضاها بالقصر

المسافر إذا رجع من سفره فذكر أن عليه صلاة فإنه يصليها بالقصر، لأنه إنما

(1) صحيح، تقدم تخريجه.

(2) التمهيد، ابن عبد البر (196/12).

(3) المغني، ابن قدامة (2/ 202).

(4) شرح الزرقاني على الموطأ (1/ 504).

يقضي ما فاته ولم يفته إلا ركعتان. هذا قول مالك والثوري وأصحاب الرأي، وقال أحمد والأوزاعي وداود والشافعي في أحد قوليه: يقضيها تامة احتياطا[1].

ويدل لقول مالك والثوري وأصحاب الرأي، حديث أبي قتادة أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»[2]، رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه. والقضاء فعل ما خرج وقت أدائه، وصلاة المسافر التي خرج وقتها لنسيان أو نوم ركعتان، فتقضى في الحضر كما فاتت هذا ما يدل عليه الحديث نصا كما هو واضح.

كما أن من فاتته الصلاة في الحضر لنوم أو نسيان، فإنه يقضيها في السفر تامة لأن الصلاة التي خرج وقتها أربع ركعات فتقضى كما فاتت كما دل عليه حديث أبي قتادة.

ونقل ابن قدامة الإجماع على أن الصلاة التي فاتت في الحضر يجب على المسافر قضاؤها في السفر تامة[3]، لكن في هذا الإجماع نظر لأن النووي نقل في "**شرح المهذب**" عن المزني أنه جوز قصرها[4].

هذا حكم من فاتته الصلاة في السفر أو الحضر بنوم أو نسيان، أما من ترك الصلاة متعمدا في السفر أو الحضر حتى خرج وقتها فلا يقضيها كما دلت عليه الأدلة الكثيرة التي لا يسع المقام لذكرها هنا، وينبغي لتاركها متعمدا أن يكثر من النوافل وفعل الخير، لعل الله سبحانه وتعالى يغفر ذنبه العظيم الذي حكم رسول الله ﷺ بكفر صاحبه.

وقول بعض الأئمة بصحة قضاء الصلاة المتروكة عمدا ليس له دليل صحيح يعتمد عليه سنبينه في بحث خاص إن شاء الله تعالى[5].

---

(1) المغني، ابن قدامة (2/ 208 - 209).

(2) هذا اللفظ أخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط"، والحديث في الصحيحين بلفظ قريب منه تقدم تخريجه.

(3) المغني، ابن قدامة (2/ 208).

(4) المجموع، النووي (4/ 367).

(5) هذا رأي المؤلف في هذه المسألة، وقد تقدم تفصيل جزء منه في "ثبوت الأجر" فيما تقدم.

صلاة النوافل في السفر

في صلاة المسافر للسنن الراتبة وغيرها، اختلاف طويل لا فائدة في ذكره إلا التطويل الذي يجعل القارئ في حيرة مما يعمل به ومما يترك العمل به، وكلام ابن القيم في هذه المسألة التي تشعبت فيها الأقوال مفيد كل الإفادة لما فيه من الجمع بينها على وجه مقنع، لاشتماله على الدليل الدال على ما يؤخذ به من تلك الأقوال لصوابه وما ينبذ منها لخطئه، لهذا رأينا أن نقتصر على ذكر كلامه ملخصا بحذف ما لا حاجة لذكره، قال:

« كان من هديه ﷺ في سفره الاقتصار على الفرض ولم يحفظ عنه ﷺ أنه صلى سنّة الصلاة قبلها ولا بعدها إلا ما كان من الوتر وسنّة الفجر فإنه لم يكن ليدعهما حضرا ولا سفرا، قال ابن عمر وقد سئل عن ذلك: "**صَحِبْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمْ أَرَهُ يُسَبِّحُ فِي السَّفَرِ** وقال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]"[2].

ومراده بالتسبيح السنّة الراتبة، وإلا فقد صح عنه ﷺ أنه كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، وفي الصحيحين عن ابن عمر: " **كَانَ رسول الله ﷺ يُصَلِّي فِي السَّفَرِ عَلَى رَاحِلَتِهِ، حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ يُومِئُ إِيمَاءً صَلَاةَ اللَّيْلِ، إِلَّا الفَرَائِضَ وَيُوتِرُ عَلَى رَاحِلَتِهِ**"[3]، وفي الصحيحين عن عامر بن ربيعة أنه رأى النبي ﷺ: "**يُصَلِّي السُّبْحَةَ بِاللَّيْلِ فِي السَّفَرِ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ**"[4]. وروي عن الحسن قال: "كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون فيتطوعون قبل المكتوبة وبعدها، وأما ابن عمر فكان لا يتطوع قبل الفريضة ولا بعدها إلا من جوف الليل مع الوتر".

وهذا هو الظاهر من هدي النبي ﷺ أنه كان لا يصلي قبل الفريضة المقصورة ولا بعدها شيئا، ولم يكن يمنع من التطوع قبلها ولا بعدها تطوعا مطلقا لا أنه سنّة

---

(1) الأحزاب: 21.

(2) صحيح البخاري (2/ 45، ح 1101) - مسند أحمد (9/ 55، ح 5012. قال المحقق: إسناده صحيح).

(3) صحيح البخاري (2/ 25، ح 1000).

(4) صحيح مسلم (1/ 488، ح 701).

راتبة كسنّة صلاة الإقامة. ويؤيد هذا أن الصلاة الرباعية قد خفضت إلى ركعتين تخفيفا على المسافر ولهذا قال عبد الله بن عمر: لو كنت مسبحا لأتممت»[1].

هذا كلام ابن القيم مختصرا وهو مفيد لأمور:

1- أن رسول الله ﷺ لم يكن يصلي في السفر السنّة الراتبة قبل الفرض وبعده.

2- أنه ﷺ كان يصلي في السفر النوافل التي ليست مؤكدة كالسنن الراتبة.

3- أن ابن عمر روى عن النبي ﷺ أنه كان يصلي في السفر النافلة على راحلته كما في الصحيحين.

4- قول ابن عمر: «**لَوْ كُنْتُ مُسَبِّحًا لَأَتْمَمْتُ**»[2]، أراد بقوله هذا نفي صلاة النبي ﷺ للسنن الراتبة قبل الفريضة وبعدها كما يدل عليه أن حفص بن عاصم قال: «**صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ، قَالَ: فَصَلَّى لَنَا الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَقْبَلَ وَأَقْبَلْنَا مَعَهُ، حَتَّى جَاءَ رَحْلَهُ، وَجَلَسَ وَجَلَسْنَا مَعَهُ، فَحَانَتْ مِنْهُ الْتِفَاتَةٌ نَحْوَ حَيْثُ صَلَّى، فَرَأَى نَاسًا قِيَامًا، فَقَالَ: «مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ؟» قُلْتُ: يُسَبِّحُونَ، قَالَ: «لَوْ كُنْتُ مُسَبِّحًا لَأَتْمَمْتُ صَلَاتِي، يَا ابْنَ أَخِي إِنِّي صَحِبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي السَّفَرِ، فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ، وَصَحِبْتُ أَبَا بَكْرٍ، فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ، وَصَحِبْتُ عُمَرَ، فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ، ثُمَّ صَحِبْتُ عُثْمَانَ، فَلَمْ يَزِدْ عَلَى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى قَبَضَهُ اللهُ» وَقَدْ قَالَ اللهُ تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾**[3]»[4] رواه البخاري ومسلم، وهذا اللفظ إحدى روايات مسلم.

فهذه الرواية الصحيحة عن ابن عمر فيها الدلالة الواضحة على أنه أراد بقوله: "لو كنت مسبحا لأتممت صلاتي"، نفي صلاته ﷺ للسنّة الراتبة قبل الفريضة

(1) زاد المعاد، ابن القيم (1/ 305).

(2) صحيح مسلم (1/ 479، ح 689).

(3) الأحزاب: 21.

(4) صحيح مسلم (1/ 479، ح 689).

وبعدها بدليل روايته صلاته ﷺ النافلة على الراحلة، وفي قوله: "لو كنت مسبحا لأتممت صلاتي" إشارة إلى أن الله سبحانه شرع القصر في السفر تخفيفا وتيسيرا على المسافر، ومشروعية صلاة السنن الراتبة المؤكدة تنافي حكمة مشروعية قصر الصلاة.

وبهذا يظهر أن قول النووي[1] إن رواية الإثبات تقدم على رواية ابن عمر، خطأ لأن ابن عمر روى صلاته ﷺ للنافلة في السفر، وإنما نفى صلاته للسنة الراتبة التي تنافي مشروعية قصر الصلاة في السفر. فرواية ابن عمر النافية لصلاة الراتبة مخصصة لرواية الإثبات، وعلى تسليم أن رواية إثبات صلاته ﷺ للسنة الراتبة في السفر صحيحة، فلا تعارض بين رواية ابن عمر في نفيها ورواية إثباتها، لأن الجمع بين الروايتين ممكن واضح بحمل الروايتين على جواز صلاة السنّة الراتبة وتركها، وحيث أمكن الجمع بينهما بالعمل بهما فلا وجه لتقديم رواية الإثبات على رواية ابن عمر كما قال النووي، انتصارا لمذهبه مخالفا بذلك قاعدة تقديم الجمع بين الدليلين على الترجيح!!

وخلاصة القول في هذه المسألة هو أن السنّة الراتبة التي كان يصليها رسول الله ﷺ في السفر هي سنّة الفجر وسنّة الوتر، وأن صلاته للسنّة الراتبة غير سنّة الفجر والوتر، كانت قليلة غير مداوم عليها وإنما كان يصلي النوافل المطلقة.

هذا هو الراجح من جهة الرواية ومن جهة حكمة تشريع قصر الصلاة للتخفيف على المسافر كما أشار إلى ذلك ابن عمر فيما تقدم.

وقد أنصف ابن قدامة حيث قال بعد ذكره لحديث ابن عمر وما يخالفه: «فهذا يدل على أنه لا بأس بفعلها - أي السنّة الراتبة - وحديث ابن عمر يدل على أنه لا بأس بتركها بهذا يجمع بين الأحاديث»[2]، فعمل بقاعدة تقديم الجمع بين الدليلين المتعارضين على الترجيح، ولم يفعل ما فعله النووي من ترجيح رواية الإثبات على رواية ابن عمر انتصارا لمذهبه.

---

(1) المجموع، النووي (4/ 401).

(2) المغني، ابن قدامة (2/ 217).

الجمع بين الصلاتين في الحضر

في المذاهب الأربعة خلاف في الجمع في الحضر، فمذهب مالك يرى أن الجمع في الحضر خاص بالجمع بين المغرب والعشاء، ولا يجوز بين الظهر والعصر، ويشترط في الجمع بين العشاءين: مطر غزير يحمل الناس على تغطية رؤوسهم بحيث يشق معه الرجوع إلى المنازل، ولا فرق بين المطر الواقع والمتوقع بقرائن الأحوال!! ويجوز الجمع إن كان طين وظلمة، ولا يجوز لطين وحده أو ظلمة وحدها ولا لريح شديدة[1].

ومذهب الشافعي جواز الجمع بعذر المطر بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، وفي الجمع بعذر الريح والوحل والظلمة والخوف قولان المشهور منهما عدم الجواز[2].

ومذهب أحمد بن حنبل جواز الجمع بعذر المطر بين المغرب والعشاء، وعدم جوازه بين الظهر والعصر، والمطر المبيح للجمع هو ما يبل الثياب، وفي الوحل قولان: قول بجواز الجمع لأن المشقة تلحق به في النعال والثياب، وقول بعدم جواز[3].

ومذهب أبي حنيفة عدم جواز الجمع في السفر والحضر جمعا حقيقيا، وإنما يجوز الجمع الصوري الذي بينا حقيقته عند الكلام على الجمع في السفر وأنه أعظم عسرا وأشد مشقة من أداء كل صلاة في وقتها ومخالف للأحاديث المتواترة في جمعه ﷺ جمعا حقيقيا.

ومن الأعذار التي يباح الجمع لأجلها في الحضر: المرض الذي يشق على المريض أن يصلي الصلاة في وقتها، فيجوز له الجمع عند مالك، وفي مذهب الشافعي قول بجوازه، وهو مذهب أحمد بن حنبل[4].

---

(1) بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 184) - التاج والإكليل، المواق (2/ 515) - الفواكه الدواني، النفراوي (1/ 231).

(2) المجموع، النووي (4/ 204).

(3) المغني، ابن قدامة (2/ 203).

(4) المجموع، النووي (4/ 373) - بداية المجتهد، ابن رشد (1/ 185) - المغني، ابن قدامة (1/ 430).

هل يجوز الجمع في الحضر بغير الأعذار المتقدمة؟

الجواب عن هذا السؤال هو أن تخصيص الجمع في الحضر بالمطر أو الطين مع الظلمة أو المرض، مخالف للأحاديث الصحيحة الدالة على أن الله سبحانه شرعه تيسيرا على عباده ورفعا للحرج عنهم بأي عذر من الأعذار التي فيها مشقة على المكلف في أداء الصلاة في وقتها.

فمن الأحاديث الدالة على ذلك، ما رواه مالك في الموطأ عن ابن عباس قال: «**صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ**»، قَالَ مَالِكٌ: أُرَى ذَلِكَ كَانَ فِي مَطَرٍ[1]. وقوله أرى بضم الهمزة أي أظن.

وروى مسلم في صحيحه هذا الحديث عن ابن عباس قال: «**جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ**»، **قِيلَ لَه: فَمَا أَرَادَ بِذَلك؟ قال: أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ**»[2]. ورواه أبو داود والترمذي والنسائي والطبراني والبيهقي.

وزيادة - ولا مطر - في راوية مسلم وأبي داود والنسائي والترمذي، تبين خطأ الإمام مالك في قوله أرى ذلك كان في مطر.

ومنها ما رواه الطحاوي في "**معاني الآثار**"، وأبو نعيم في "**الحلية**" عن جابر بن عبد الله قال: «**جَمَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ لِلرُّخَصِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا عِلَّةٍ**»[3]، وفي رواية أبي نعيم "**أَرَادَ الرُّخْصَةَ عَلَى أُمَّتِهِ**"[4].

---

(1) الموطأ، مالك (2/ 199، ح 480).

(2) سنن أبي داود (2/ 408. قال المحقق: إسناده صحيح) - سنن الترمذي (1/ 354، ح 187. قال الألباني: صحيح) - صحيح مسلم (1/ 489، ح 705 مختصرا).

(3) شرح معاني الآثار، الطحاوي (1/ 161، ح 976).

(4) حلية الأولياء، أبو نعيم (7/ 88).

ومنها ما رواه الطبراني في الأوسط والكبير عن ابن مسعود قال: «**جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الظهر وَالْعَصْرِ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: "صَنَعْتُ هَذَا لِكَيْ لَا تُحْرَجَ أُمَّتِي"**»[1]، وهذا حديث حسن كما بينه شقيقنا الحافظ السيد أحمد في "**إزالة الخطر**"[2].

ومنها حديث ابن عمر قال: «**جَمَعَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُقِيمًا غَيْرَ مُسَافِرٍ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ والعِشَاء**»، **فَقَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عُمَرَ: لِمَ تَرَى النَّبِيَّ ﷺ فعل ذَلِكَ؟ قَالَ: لِأَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ إِنْ جَمَعَ رَجُلٌ**»[3]، رواه عبد الرزاق في مصنفه.

فهذه الأحاديث الثابتة وبخاصة حديث ابن عباس المجمع على صحته، تفيد جواز الجمع في الحضر من غير خوف ولا سفر ولا مرض كما دل على ذلك فعله ﷺ.

وما كان هكذا من النص الصريح الذي لا مجال فيه للتأويل، لا يجوز رده وعدم قبوله إلا بدليل يصرفه عما دل عليه، وحيث لا دليل على ذلك فالعمل به جائز بل سنّة ومطلوب، لا سيما وقد صرح الرواة بل صرح النبي ﷺ أنه جمع بين الصلاتين كي لا تحرج أمته، كما في حديث ابن مسعود المتقدم. كما فهم الصحابة أن العلة في جمعه ﷺ هي رفع الحرج عن أمته كما في حديث ابن عباس وغيره من الأحاديث المتقدمة.

فهل يجوز بعد هذا أن يقال إن الجمع في الحضر لا يجوز إلا في المطر أو الطين مع الظلمة أو المرض، كما قال أصحاب المذاهب وأيده أتباعهم بما يَعلم فساده وبطلانه كل منصف علم هذه الأحاديث الدالة على جواز الجمع في الحضر بأي عذر دلالة صريحة، ولا يدعي عدم جواز العمل بها إلا مخطئ مأجور على خطئه لاجتهاده كالأئمة المتقدمين، أو معاند متعصب كالمقلدين لهم المبطلين للعمل بما دلت عليه نصوص هذه الأحاديث مع أنهم يعلمون أن ما دل عليه النص

---

(1) المعجم الأوسط، الطبراني (4/ 252، ح 4117).

(2) إزالة الخطر، أحمد بن الصديق ص: 69.

(3) مصنف عبد الرزاق (2/ 555، ح 4437. دون زيادة: "العشاء").

لا يجوز ترك العمل به إلا إذا عارضه ناسخ أو نص أصح منه مع عدم إمكان الجمع بينهما. ولا يوجد شيء يسوغ ترك العمل بهذه الأحاديث، إلا الجمود على نصر المذهب بالباطل!!

عمل جماعة من الأئمة بما دلت عليه هذه الأحاديث

ذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر وإن لم يكن مطر إذا كان عذر يشق معه أداء كل صلاة في وقتها، واحتجوا بقول ابن عباس لما سئل لم جمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين: "**أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ**"[1].

وممن ذهب إلى هذا عملا بالعلة التي أجاب ابن عباس السائل عن سبب جمعه ﷺ، ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق المروزي وعن جماعة من أصحاب الحديث، وقال ابن المنذر: ولا معنى لحمل الأمر فيه على عذر من الأعذار، لأن ابن عباس أخبر بالعلة فيه وهي قوله: "**أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَه**"[2]. وإذا كان جمعه لغير عذر فالجمع للعذر أولى بالجواز.

وما ذهب إليه هؤلاء الأئمة هو الحق الذي تدل له الأحاديث المتقدمة دلالة لا مجال فيها لتأويل أو تمويه، لأنها نص في الجمع في الحضر بدون مطر ولا مرض ولا سفر ولا طين مع ظلمة، **لأن النص لا يجوز فيه التأويل، وإنما يجوز التأويل في الظاهر المحتمل لمعنيين** كما هو مسطور في أصول الفقه.

وقد أيد هذا النص تعليله ﷺ جمعه في المدينة بقوله "**صَنَعْتُ هَذَا كَيْ لَا تُحْرَجَ أُمَّتِي**"[3]، كما في حديث ابن مسعود المتقدم. وهذا ما فهمه من جمعه ﷺ ابن عباس وابن عمر وجابر حيث عللوا جمعه ﷺ من غير سفر ولا مطر بأنه أراد ﷺ أن لا تحرج أمته.

---

(1) صحيح، تقدم تخريجه.

(2) التمهيد، ابن عبد البر (213/12) - معالم السنن، الخطابي (1/ 265) - المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي (5/ 215 - 219).

(3) تقدم تخريجه.

وهذه العلة تقتضي بعمومها جواز الجمع في الحضر لمطلق العذر والحاجة، لأن **الحكم يوجد حيث توجد علته** كما لا يخفى على من له دراية بأصول الفقه، فإذا كان في أداء كل صلاة في وقتها حرج جاز الجمع.

وبهذا تبين أن الجمع بين الصلاتين في الحضر جائز للعذر والحاجة، كالمرض وشدة البرد والاستحاضة وغير هذا من الأعذار الطارئة، كما يتبين أن تخصيص جواز الجمع في الحضر بالمطر الغزير أو الطين مع الظلمة أو المرض ليس له دليل مقبول، مع مخالفته مخالفة صريحة للأحاديث المتقدمة والعلة المذكورة فيها.

وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن شقيق قال: «**خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ يَوْمًا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، وَبَدَتِ النُّجُومُ، وَجَعَلَ النَّاسُ يَقُولُونَ: الصَّلَاةَ الصَّلَاةَ، قَالَ: فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، لَا يَفْتُرُ، وَلَا يَنْثَنِي: الصَّلَاةَ الصَّلَاةَ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَتُعَلِّمُنِي بِالسُّنَّةِ؟ لَا أُمَّ لَكَ ثُمَّ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ**»»[1].

فهذا ابن عباس وهو من كبار علماء الصحابة جمع بين المغرب والعشاء لعذر انشغاله بالخطبة من غير مطر ولا ظلمة ولا طين ولا مرض، وبيّن أن جمعه عمل بسنّة رسول الله ﷺ.

فهل يجوز بعد هذه الدلائل الصريحة القول بأن الجمع في الحضر خاص بالمطر أو الطين مع الظلمة أو المرض؟!

ومن العجب الذي لا عجب بعده قول المالكية: أن الجمع في الحضر خاص بالمغرب والعشاء، مع أن إمام المذهب روى في موطئه حديث ابن عباس المتقدم الذي فيه جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء[2]، فهل لهم الحق في نسخ[3] ما دل عليه هذا الحديث من جواز الجمع بين الظهر والعصر أم إنه استدراك على الشارع بعقولهم نصرا لمذهبهم!!

---

(1) صحيح مسلم (1/ 491، ح 705).

(2) تقدم ذكره وتخريجه قريبا.

(3) في الأصل: نفسخ. والصواب ما أثبتناه.

وإذا كان مالك قد خصص الجمع بالمغرب والعشاء، دون الظهر والعصر مخطئا مأجورا لاجتهاده، فما عذر المقلدين له الذين جاؤوا بعده واطلعوا على ما لم يطلع عليه إمامهم من الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين فمن بعدهم، لاطلاعهم على ما لم يكن موجودا في عصر مالك من كتب السنّة وكتب الفقه التي لا تعد ولا تحصى!؟

ومن تشديد المالكية قولهم إن الجمع في الحضر لا يجوز إلا في المسجد، وقولهم هذا مخالف للأحاديث المتقدمة وخاصة للعلة المذكورة فيها وهي رفع الحرج عن الأمة، فما دليلهم على أن رفع الحرج خاص بمن جمع في المسجد؟! أليس هذا تخصيصا لعموم الأحاديث والعلة المذكورة فيها الدالة بعمومها على جواز الجمع لكل ذي عذر، سواء كان في المسجد أم في البيت أم في غيره، لأن **الحكم يثبت حيث تثبت علته.**

ومن تشديدهم اختلافهم في المرأة التي تسكن بجوار المسجد هل تجمع في بيتها إذا سمعت الإمام؟! وهذا الخلاف لا مسوغ له لأن المرأة مخاطبة بالأحكام التي خوطب بها الرجل إلا ما خصصه النص، ولا يوجد نص يدل على أن المرأة لا يجوز لها الجمع في بيتها لعذر، فكيف لا يجوز لها الجمع في بيتها مع إمام المسجد؟!

إن هذا الخلاف ليس من الفقه في شيء حتى يسود به الورق، لأن المرأة الناقصة العقل والدين كما قال رسول الله[1] ﷺ، أولى وأحق بالجمع بين الصلاتين

(1) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ»، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا». متفق عليه: صحيح البخاري (1/ 68، ح 304) - صحيح مسلم (1/ 86، ح 79. عن ابن عمر).

في بيتها عند العذر، كذهابها إلى الحمام أو العرس أو العقيقة أو غير هذا من الأعذار، حتى لا تخرج الصلاة عن وقتها مع وجود رخصة الجمع التي تؤدي بها الصلاتين على وجه مشروع بدلا من إخراج الصلاة عن وقتها عمدا لانشغالها بما تذهب إليه، مع اختلاف العلماء في صحة قضاء الصلاة المتروكة عمدا، وذهب كثير منهم إلى عدم صحة قضائها لأدلة كثيرة تقتضي ذلك، وهو الحق الذي لا مراء فيه كما سنبينه في بحث خاص إن شاء الله تعالى.

ومن الأعذار التي يجوز الجمع بين الصلاتين لأجلها الوظيفة، فإن الموظف قد يخاف إذا ذهب لصلاة العصر مثلا من عقاب رئيسه، لتغيبه عن عمله مدة صلاته، الذي يكون غالبا لا يهتم بأحكام الدين وبخاصة الصلاة، فمثل هذا الموظف يجوز له الجمع بين الظهر والعصر في بيته قبل ذهابه لوظيفته حفاظا على وظيفته التي هي مصدر رزقه ورزق من يعوله من زوجة وأولاد.

وقد أخبرني مرشد أثناء كتابتي هذا البحث أن مندوب السياحة بطنجة، دعا المرشدين للاجتماع به وكان اجتماعهم بعد أذان المغرب فقام مرشد لأداء صلاة المغرب، فأمره المندوب أمرا صارما أن يجلس ولا يذهب لصلاة المغرب وقال: إن هذا الاجتماع للجهاد والجهاد لا صلاة فيه!!

ولا غرابة في صدور هذه الجهالة من مندوب فاسق يشرب الخمر أكثر من شربه الماء، ولا يعرف هل القبلة إلى جهة الغرب أو الشرق أو الجنوب أو الشمال على ما هو معروف عنه، فمثل هذا الفاسق جهاده - كما قال - إنما يكون في الدعوة إلى ترك العمل بكل ما يتصل بأحكام الإسلام، والعمل بكل ما له صلة بالفسوق والعصيان.

فجمع الموظف أو العامل، إذا كان رئيسه مثل مندوب السياحة بطنجة في سوء الأخلاق وضعف الدين، قبل ذهابه إلى عمله جائز، بل واجب حتى لا يخرج الصلاة عن وقتها، مع وجود هذه الرخصة التي شرعها الله سبحانه لمطلق العذر، فكيف بالعذر الذي يحمل صاحبه على إخراج الصلاة عن وقتها!؟

والجمع في الحضر جائز سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير لعموم قوله ﷺ لما سئل لم جمع بين الصلاتين: "**أَرَدْتُ كَي لَا تُحْرَجَ أُمَّتِي**"[1]. فهذه العلة تدل على جواز الجمعين عند العذر، وفي مذهب الشافعي قولان: قول بالجواز وقول بعدم الجواز[2]، وفصّل الحنبلية فقالوا: إن المريض يجوز له جمع التقديم وجمع التأخير، وأما الجمع للمطر فإنما يجوز في وقت الأولى، وإن اختار المجتمعون في المسجد تأخير الجمع جاز التأخير[3]، وظاهر كلام الحطاب في "**شرح مختصر**" جواز جمع التأخير[4].

ولم أذكر أقوال هؤلاء المقلدين إلا ليطمئن الجامدون على قول المذهب: إن جمع التقديم والتأخير في الحضر للعذر جائز في مذهبهم. وإلا فإن جواز الجمعين تدل عليه دلالة قاطعة للعلة[5] المذكورة في الأحاديث المتقدمة، وهي رفع الحرج عن أمته ﷺ، فإن هذه العلة تقتضي أن المدار على العذر الداعي للجمع، فإن كان يدعو إلى جمع التقديم كان جائزا، وإن كان يدعو إلى جمع التأخير كان جائزا أيضا، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

شرط نية الجمع بين الصلاتين في الحضر أو السفر ليس له دليل مقبول

جرت العادة بالمغرب، أن المقيم للصلاة يقول عند إرادة الجمع بين العشاءين قبل أن يكبر الإمام لصلاة المغرب: "على نية الجمع إن شاء الله"، لينوي المصلون الجمع!! وهذا الشرط الذي قال به المالكية في صحة الجمع واختلف فيه الشافعية والحنبلية لا دليل عليه.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) المجموع، النووي (4/ 379).

(3) المغني، ابن قدامة (2/ 205).

(4) مواهب الجليل، الحطاب (2/ 70).

(5) في الأصل: العلة. والصواب ما أثبتناه.

فإن قالوا: إن حديث «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[1] يدل عليه. **فالجواب:** أن الحديث لا دلالة فيه على ما زعموا، بل إنه يدل على نقيض دعواهم كما بينه الحافظ في الفتح، قال: «مفهوم هذا الحديث يدل على أن ما ليس بعمل لا تشرط النية فيه، ومن أمثلة ذلك جمع التقديم فإن الراجح من جهة النظر أنه لا تشترط فيه النية، بخلاف ما رجح كثير من الشافعية وخالفهم شيخنا شيخ الإسلام وقال: الجمع ليس بعمل وإنما العمل الصلاة. ويقوي ذلك أنه ﷺ جمع في غزوة تبوك ولم يذكر ذلك للمأمومين الذين معه ولو كان شرطا لأعلمهم به»[2].

وما رجحه الحافظ وشيخه من عدم اشتراط النية في جمع التقديم هو الحق الذي دل عليه مفهوم الحديث كما رأيت في كلام الحافظ.

وقد كان النبي ﷺ يجمع بين الصلاتين في أسفاره كما تقدم بيانه، ولم نجد حديثا واحدًا أنه ﷺ أمر من معه بنية الجمع، وقد كان يجمع معه من عامة الصحابة من تخفى عليه هذه النية فلو كانت واجبة لبينها ﷺ. فاشتراط نية الجمع في صحته، تشديد لا محل له من الإعراب.

وإنما اشترطوا النية في جمع التقديم فقط، لأن الصلاة الثانية قد تفعل في وقت الأولى جمعا، وقد تفعل سهوا فكان لا بد من نية تميزها[3].

وهذا دليل أوهن من كل واهن!! فهل يعقل أن يقوم الحاضرون في المسجد ليصلوا وراء الإمام وهم ساهون لا يدرون ماذا يصلون؟!

إن دليلهم هذا يستلزم أن النبي ﷺ خفي عليه هذا، فلذلك لم يأمر ﷺ أحدا ممن جمع معه أن ينوي الجمع، فاستدركوا عليه ﷺ ما يجب استدراكه حتى لا يجمع أحد من أمته ساهيا فيه لا يدري ماذا يصلي!!

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) فتح الباري، ابن حجر (1/ 18).

(3) المجموع، النووي (4/ 374).

السنّة في الجمع بين الصلاتين: أذان واحد وإقامة لكل صلاة

روى أحمد في "مسنده" ومسلم في "صحيحه" والنسائي في "سننه" عن جابر قال: «صَلّى النَّبي ﷺ في حَجَّته، الظُّهْرَ وَالعَصْرَ بعَرَفَة بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَأَتَى المزْدَلِفَة فَصلَّى بِهَا المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا»[1]، أي لم يتنفل بينهما.

قال النووي: «والعمل بما دل عليه هذا الحديث، هو الصحيح عند الشافعية، وبه قال أحمد بن حنبل وأبو ثور وعبد الملك الماجشون المالكي والطحاوي. وقال مالك: "يؤذن ويقيم للأولى، ويؤذن ويقيم أيضا للثانية"، وهو محكي عن عمر وابن مسعود. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: "أذان واحد وإقامة واحدة"، وللشافعي وأحمد قول: أنه يصلي كل واحدة بإقامتها بلا أذان، وقال الثوري: يصليهما جميعا بإقامة واحدة»[2].

وهذه الأقوال كلها لا عبرة بها، لأن حديث جابر فيه الدليل القاطع على أن سنّة رسول الله ﷺ هي الجمع بأذان واحد وإقامة لكل صلاة، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل!!

فما يفعله المغاربة من أذانين لكل صلاة، في الجمع بين الصلاتين عملا بمذهب مالك، الذي روي عنه قول يوافق حديث جابر مخالف للحديث، ومخالف لقول مالك الموافق للحديث. ولا يماري عالم منصف أن العمل بقوله الموافق للحديث يجب تقديمه على قوله الذي لا يستند إلا إلى عمل عمر وابن سعود، وأن الأصل أن تفرد كل صلاة بأذان وإقامة[3].

لأن هذين الدليلين لا حجة فيهما لمخالفتهما لهذا الحديث الصحيح، كما يعلمه من له خبرة بقواعد الاستدلال، لكن الفقهاء المالكية يقدمون القول المشهور

---

(1) صحيح مسلم (2/ 886، ح 1218 في حديث طويل).

(2) المنهاج شرح صحيح مسلم، النووي (8/ 188).

(3) بداية المجتهد، ابن رشد (2/ 113).

في المذهب على الحديث الصحيح، ولو قال الإمام بصحته، كما بيناه ونقلنا قاعدتهم هذه الساقطة في كتاب "**نقد مقال**"[1].

صلاة الوتر بعد الجمع بين العشاءين جمع تقديم جائزة

وقت الوتر يدخل بالفراغ من صلاة العشاء، وينتهي بطلوع الفجر كما يدل على ذلك حديث خارجة بن حذافة قال: «**خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ غَدَاةٍ، فَقَالَ: "لَقَدْ أَمَدَّكُمُ اللهُ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ"، قُلْنَا: وَمَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: "الْوِتْرُ، فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ**»[2]، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه. وحديث عائشة قالت: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي مَا بَيْنَ أَنْ يَفْرَغَ مِنْ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُسَلِّمُ بين كُلِّ ركعتَيْنِ، وَيُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ**»[3]، رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن إلا الترمذي.

ففي هذين الحديثين دليل واضح على أن من جمع بين العشاءين جمع تقديم، جاز له أن يصلي الوتر بعد الجمع مباشرة قبل العشاء ومغيب الشفق، لأنه صلى الوتر بعد صلاة العشاء التي جعلها رسول الله ﷺ وقتا لصلاة الوتر كما في حديث خارجة وحديث عائشة.

والقول بعدم جواز صلاة الوتر بعد الجمع بين العشاءين حتى يدخل وقت العشاء ومغيب الشفق، مخالف مخالفة صريحة لهذين الحديثين الدالين بعمومهما على جواز صلاة الوتر بعد صلاة العشاء، سواء صليت بعد مغيب الشفق أو قبله كما في الجمع بين العشاءين جمع تقديم.

ولو لم يرد هذا البيان من رسول الله ﷺ لوقت صلاة الوتر، لكان المقصود من تشريع رخصة الجمع دالا على خطأ القائلين بعدم جواز صلاة الوتر حتى يدخل

(1) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق ص: 33 وما بعدها.

(2) تقدم تخريجه.

(3) تقدم تخريجه.

وقت العشاء بمغيب الشفق، ذلك لأنه إذا جاز تقديم صلاة العشاء التي هي فرض عن وقتها لرفع الحرج عن هذه الأمة، كما أخبر به رسول الله ﷺ في الأحاديث المتقدمة، فجواز تقديم صلاة الوتر عن وقتها - على تسليم أن وقتها بعد مغيب الشفق - أولى بالجواز، وإلا فقد بينا أن وقت الوتر بالنسبة لمن جمع العشاءين هو صلاة العشاء بدون شرط مغيب الشفق، كما لا يشترط عند القائلين بهذا الشرط، دخول وقت العشاء ومغيب الشفق لصحة صلاة العشاء عند الجمع، ولو أنهم قاسوا جواز صلاة الوتر قبل مغيب الشفق على جواز صلاة العشاء التي هي فرض قبل دخول وقتها ومغيب الشفق، بجامع التيسير ورفع الحرج، لكان هذا القياس الأولوي - الذي يقول به كثير ممن لا يقولون بالقياس، لقوته وظهور علته - كافيا في نبذهم للقول الذي لا يشهد له نص ولا قياس ولا مقاصد الشريعة في تشريع الأحكام!!

ومثل هذا الحكم الذي لا ينظر القائلون به إلى **نص ولا قياس ولا مقاصد الشريعة لا ينبغي أن يقام له أي وزن أو اعتبار عند العقلاء بله العلماء!!**

صلاة المريض

المريض الذي لا يستطيع أداء صلاة بأركانها وشروطها كاملة، يصلي على قدر استطاعته لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، وقول النبي ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[2]، رواه البخاري ومسلم. فهذان النصان الكليان دالان على أن كل ركن أو شرط من أركان الصلاة وشروطها، يسقط عن المريض التكليف به إذا لم يستطع فعله.

وقد جاء في السنّة ما يبين كيفية العمل بما دل عليه النصان المتقدمان، فعن عمران بن حصين قال «**كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: «صَلِّ**

---

(1) البقرة: 286.

(2) تقدم ذكره وتخريجه.

قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»[1]. رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وزاد النسائي: «**فَإِنْ لَم تَسْتَطِعْ فَمُسْتَلْقِيًا** ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[2]»[3].

وعن جابر أن النبي ﷺ عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها وقال: «**صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ إِنِ اسْتَطَعْتَ وَإِلَّا فَأَوْمِ إِيمَاءً وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ**»[4] رواه البزار والبيهقي بسند قوي، لكن صحح أبو حاتم وقفه[5]. وهذا الحديث وإن كان موقوفا فله حكم المرفوع، لأنه دل على حكم يتعلق بالعبادة التي لا مجال فيها للاجتهاد.

ففي هذين الحديثين بيان لكيفية صلاة المريض بأن من لم يستطع القيام صلى قاعدا وأومأ إلى الركوع والسجود، وجعل سجوده أخفض من ركوعه، ومن لم يستطع القعود صلى على جنبه وأومأ إلى الركوع والسجود برأسه، وكذلك إذا صلى مستلقيا على ظهره أومأ إلى الركوع والسجود، ويكون في أحواله هذه متجها إلى جهة القبلة إن استطاع، وإلا صلى إلى أي جهة كان عليها، ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[6]. «**وإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[7]، وقد جاء حديث فيه بيان صلاة المريض على هذه الصفة، رواه الدارقطني عن علي[8].

---

(1) صحيح، تقدم تخريجه.

(2) البقرة: 286.

(3) تقدم تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) بلوغ المرام، ابن حجر ص: 155.

(6) البقرة: 286.

(7) تقدم ذكره وتخريجه.

(8) عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يُصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا إِنِ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى قَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَسْجُدَ أَوْمَأَ وَجَعَلَ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ قَاعِدًا صَلَّى عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا وَرِجْلَاهُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ». سنن الدارقطني (2/ 377، ح 1706).

وإذا تعذر الإيماء من المستلقي لم يجب عليه شيء بعد ذلك، وقيل يجب عليه الإيماء بالعينين[1]، وليس لهذا القول دليل يدل عليه، وإنما هو من تشديدات الفقهاء، ثم كيف يمكن ضبط القيام والركوع والسجود والجلوس بين السجدتين بالعينين؟!

هل يجب على المغمى عليه أن يقضي الصلاة بعد إفاقته؟

اختلف الأئمة في المغمى عليه، هل يقضي ما فاته من الصلاة بعد إفاقته؟ فقال جماعة بوجوب قضاء ما فاته سواء أفاق قبل خروج الوقت أم بعده. وقال آخرون بعدم وجوب القضاء عليه مطلقا سواء أفاق قبل خروج الوقت أم بعده، وقال أبو حنيفة: «إن أغمي عليه خمس صلوات قضاهن، وإن أغمي عليه أكثر لم يقض»[2]، وهذا القول غريب ليس له دليل من نص ولا قياس مع تناقضه تناقضا واضحا.

والقول المصيب هو أن المغمى عليه، إن أفاق من الإغماء وقد بقي من وقت الصلاة ما يتطهر فيه ويدرك ركعة وجب عليه أداؤها، وإذا أفاق ولم يبق من الوقت ما يدرك فيه التطهر وركعة، لم يجب عليه قضاؤها لأنه كان في وقت وجوبها غير مكلف كالمجنون.

فإن قيل: فقد قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»[3]، والمغمى عليه إذا أفاق مثلهما، فما الدليل على سقوط وجوب الصلاة عنه بعد خروج وقتها؟

فالجواب أن من المعلوم الذي عليه جمهور العلماء أن **القضاء إنما يجب بأمر**

(1) نيل الأوطار، الشوكاني (3/ 237).

(2) المحلى، ابن حزم (2/ 08) – المغني، ابن قدامة (1/ 290) - بداية المجتهد، ابن رشد (2/ 61).

(3) هذا اللفظ أخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط"، والحديث في الصحيحين بلفظ قريب منه تقدم تخريجه.

جديد، وقد دل حديث «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»[1] على وجوب القضاء على النائم والناسي ولم نجد أمرا من الشارع بوجوب قضاء المغمى عليه للصلاة التي خرج وقتها، لهذا كان الحق هو أن يجب عليه أداء ما أدرك وقته وعدم وجوب قضاء ما خرج وقته، وهذا حكم المجنون أيضا، ما أدرك وقته بعد شفائه وجب عليه أداؤه، وما خرج وقته قبل شفائه لا يجب عليه قضاؤه، لأنه أثناء جنونه كان غير مكلف لقوله ﷺ: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصبي حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ**»[2]، رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن عائشة.

والخلاصة: هي أن المغمى عليه يجب عليه أداء الصلاة التي أفاق قبل خروج وقتها، وقد بقي من الوقت ما يتطهر فيه ويدرك ركعة، وإن أفاق بعد خروج وقت الصلاة فلا قضاء عليه، والمجنون مثله سواء بسواء، لأن **القضاء لا يجب إلا بأمر جديد**، كما نص عليه جمهور علماء الأصول.

بما قررناه من الدلائل القاطعة، يتبين أن مقاصد الشريعة في تشريع الرخص هي التيسير والتخفيف، وأن أتباع المذاهب خالفوا هذه المقاصد بما وضعوه وولدوه بعقولهم للعمل بالرخص من شروط وقيود لا دليل عليها ولا سند لها من أصول الشريعة.

وهذا ما بيناه البيان الكافي بالنصوص التشريعية والقواعد الأصولية التي هي السبيل لأخذ الحكم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على وجه لا تناقض ولا اضطراب فيه، ولكن المقلدين لا يعنيهم دليل الحكم وإنما يعنيهم نصر المذهب، وإن كان الحكم المنصوص عليه في المذهب مخالفا للنص الصريح الذي لا يتطرق إليه تأويل، لأن مصحف المقلد هو مذهب إمامه كما قال أبو بكر الطرطوشي[3]!! ومخالفة المصحف ردة عن الدين!!

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) مسند أحمد (41/ 232، ح 24704. قال المحقق: إسناده جيد) - سنن أبي داود (6/ 452) - السنن الكبرى، النسائي (5/ 265، ح 5596).

(3) حكاه عن الطرطوشي أبو الحسن التسولي من أن المقلدين: «مُصْحَفُهُم مذهب إمامهم...»، انظر: البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، (1/39 - 40).

وفقنا الله سبحانه وتعالى للعمل بكتابه وسنّة رسول الله ﷺ، وتقديم العمل بهما على كل قول يخالفهما. إنه سبحانه سميع مجيب.

كان الفراغ من كتابة هذا البحث زوال يوم الأحد سابع ذي الحجة عام اثني عشر وأربعمائة وألف هجرية.

خاتمة

إن المتدبر في آيات القرآن الكريم ونصوص السنّة النبوية المطهرة، يتضح له أن أحكام الشريعة الإسلامية منضبطة مطردة مع عللها، محققة لِحِكمها لمقاصدها، مبنية على قواعد وأصول ثابتة في مبناها ومعناها، تضفي على الأحكام طابع المشروعية والمصداقية. تلك القواعد والأصول التي ينبغي أن يستند إليها المجتهدون في الفهم والاستنباط، وأن يتحاكم إليها الفقهاء في كل ترجيح أو استدلال.

وهذا ما قرره العلّامة عبد الحي بن الصديق الغماري، وأكده بمنهج عملي تفصيلي في الكتب والرسائل المتقدمة، التي أظهرت من جهة مدى تفاوت الفقهاء - من المذاهب المختلفة - في الانضباط لقواعد علم الأصول والتقيد بها في إصدار الأحكام واستنباطها، وبينت من جهة أخرى مدى رسوخ هذا العالم في علم أصول الفقه، ناهيك عن سعة اطلاعه وقوة احتجاجه وسلامة منطقه ومنهجه.

إن المنهج الأصولي الذي أحياه العلّامة عبد الحي بن الصديق الغماري، وحاول بثه وترسيخه في الفقه الإسلامي المعاصر برسائله ومؤلفاته الفقهية الماتعة، وحده الكفيل بإخراج الدراسات الشرعية من ضيق الجمود الفقهي والتقليد المذموم الذي التزمته طوائف وجماعات من الأمة، بدافع الانتصار للمذاهب المتبعة فيها سواء وافقت الدليل أو خالفته إلى رحابة القرآن الكريم والسنّة النبوية، ورحابة الآراء والاجتهادات المبنية على الأدلة الصحيحة القوية في المذاهب نفسها، فقد ثبت عن كل الأئمة المتبعين الدعوة الصريحة إلى اعتماد أقوالهم فيما وافق الدليل، والإعراض عنها فيما خالفته.

ولعلنا بهذا العمل نسهم في التنبيه إلى أهمية اتباع هذا المنهج الأصولي المنضبط في كل عمل فقهي يرجى به تيسير أحكام الشريعة الإسلامية على عباد الله

المؤمنين، بغية تنزيلها على واقعهم وفق ما أراده الله عز وجل، وحسب ما بينه رسوله الأمين ﷺ.

وصلِّ اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

فهرس القواعد والفوائد

فهرس المصادر والمراجع

*** **المصحف** الشريف برواية حفص عن عاصم ***

** حرف الألف

- إبرام النقض لما قيل من أرجحية القبض، محمد الخضر بن سيدي عبد الله مايابي الجكني الشنقيطي (مفتي المالكية بالمدينة المنورة) (ت1354هـ)، دار البشائر الإسلامية.
- إتحاف الأذكياء بجواز التوسل بالأنبياء والأولياء، عبد الله بن الصديق، الناشر: علي رحمي، (دت).
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت911هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974م.
- الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت319هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ/ 2004م.
- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ضياء الدين المقدسي (ت643هـ)، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط3، 1420هـ/ 2000م.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، أبو حاتم بن حبان (ت354هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت739هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م.
- إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنّة المحمدية (دت).

- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد بن حزم الأندلسي (ت456هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، تقديم: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت (دت).
- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي المعافري (ت543هـ) مراجعة وتعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 1424هـ/ 2003م.
- أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت370هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1415هـ/ 1994م.
- الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، عبد الحق الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (ت581هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (ت505هـ)، دار المعرفة بيروت (دت).
- أخبار الحمقى والمغفلين، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، ط1، 1410هـ/ 1990م.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أبو العباس شهاب الدين القسطلاني القتيبي المصري (ت923هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط6، 1323هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، تقديم: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ/ 1999م.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت1420هـ)، إشراف: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي بيروت، ط2، 1405هـ/ 1985م.
- أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس، عبد الحي بن الصديق، مطبعة طنجة، ط2، 1407هـ/ 1986م.

- إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر، الحافظ أحمد بن الصديق، مكتبة القاهرة ط2، 1430هـ/ 2009م.
- أساس البلاغة، أبو القاسم الزمخشري (ت538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1419هـ/ 1998م.
- الاستذكار، أبو عمر بن عبد البر القرطبي (ت463هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1421هـ/ 2000م.
- إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين، محمد بن الفاطمي السلمي الشهير بابن الحاج، تقديم: عبد الله كنون، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1412هـ/ 1992م.
- أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (ت1397هـ) دار الفكر، بيروت لبنان ط2.
- الإشارة في أصول الفقه، أبو الوليد الباجي (ت474 هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ/ 1990م.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي، قارن نسخه وخرج أحاديثه: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1420/ 1999م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1415هـ.
- أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت483هـ)، دار المعرفة بيروت (دت).
- أصول الفقه، محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ط6، 1389هـ/ 1969م.

- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، قدم له وعلق عليه وخرَّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.

- كتاب يتضمن:

1- إفادة ذوي الأفهام بأن حلق اللحية مكروه وليس بحرام، عبد العزيز بن الصديق الغماري.

2- الحجة الدامغة على بطلان دعوى من زعم أن حالق اللحية ملعون وصلاته باطلة، عبد الحي بن الصديق الغماري.

3- التنصيص على أن الحلق ليس بتنميص، عبد الله بن الصديق الغماري. إصدار: آل البيت فلسطين، طبعة: 1436هـ/ 2015م.

- إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنّة، عبد الحي بن الصديق، مطبعة طنجة 1988م.

- الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع، عبد الحي بن الصديق، مرقون في 9 صفحات، فرغ منه سنة 1375هـ.

- الإكليل في استنباط التنزيل، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية بيروت، 1401 هـ/ 1981م.

- ألفية ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله بن مالك الطائي الجياني، (ت672هـ)، دار التعاون (دت).

- الإمام العلّامة أبو عبد الله محمد ابن خويز منداد المالكي البصري البغدادي وآراؤه الأصولية، د. ناصر قارة، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث بالجزائر، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1430هـ/ 2009م.

- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة بيروت، 1410هـ/ 1990م.

- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (ت1176هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس بيروت، ط2، 1404هـ.

** حرف الباء

- البحر الزخار، أو مسند البزار، أبو بكر أحمد العتكي المعروف بالبزار (ت292هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (ج 18)، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط1، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م)

- البحر العميق في مرويات ابن الصديق، (فهرسة) أحمد بن الصديق، مخطوط خاص.

- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (ت794هـ)، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/ 1994م.

- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي (ت745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت، 1420هـ.

- بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (ت502 هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط1، 2009م.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت587هـ)، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/ 1986م.

- بدع التفاسير، عبد الله بن الصديق الغماري، دار الرشاد الحديثة، ط2، 1406هـ/ 1986م.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد (ت595هـ)، دار الحديث القاهرة، طبعة 1425هـ/ 2004م.

- بذل الماعون في مسألة أماوون، عبد الحي بن الصديق، مطابع الشمال، طنجة 1398هـ/ 1978م.
- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376هـ/ 1957م، (تصوير دار المعرفة، بيروت، لبنان بنفس ترقيم الصفحات).
- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، أحمد بن حجر العسقلاني (ت852 هـ)، تحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، ط1، 1435هـ/ 2014م.
- البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي التُّسُولي، ضبط وتصحيح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ/ 1998م.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي (ت520هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط2، 1408هـ/ 1988م.

**** حرف التاء**

- تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، محمد زاهد الكوثري (ت1371هـ) الطبعة الجديدة 1410هـ/ 1990م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية (دت)
- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/ 1994م.
- تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، دار الفكر، ط8، 1387هـ/ 1967م.

- تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، حسين بن محمد بن الحسن الدِّيار بَكْري (ت966هـ) دار صادر بيروت (دت).
- تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك، عبد الحي بن الصديق، المطبعة المهدية تطوان 1388هـ/ 1968م.
- التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف: د. أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط1، 1435هـ/ 2014م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي (ت911هـ) تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة (دت).
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض اليحصبي المالكي (ت544هـ)، تحقيق: ج1: ابن تاويت الطنجي، 1965م، ج 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966- 1970 م، ج5: محمد بن شريفة، ج6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981-1983م، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب ط1.
- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، زكي الدين عبد العظيم المنذري (ت656هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1417هـ.
- التصور والتصديق بأخبار سيدي محمد بن الصديق، أحمد بن الصديق، مطبعة السعادة مصر 1366هـ.
- تعارض أدلة الترجيح وطرق التخلص منه، د. حمدي صبح طه، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 2004م.
- تفسير القرآن، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت319هـ)، تحقيق وتعليق: د. سعد بن محمد السعد، دار المآثر المدينة النبوية، ط1، 1423هـ/ 2002م.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا (ت1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير (ت774هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ/ 1999م.
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت710هـ)، حققه وخرَّج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ/ 1998م.
- التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ/ 1998م.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/ 1989م.
- التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق: د. عبد الله كولم النبالي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت مكتبة دار الباز، ط1، 1417هـ/ 1996م.
- تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت597هـ)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، ط1، 1997م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر بن عبد البر (ت463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، 1387هـ.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت772هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1400هـ.
- التَّنبيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ، القاضي عياض (ت544هـ)، تحقيق: د. محمد الوثيق، د. عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1432هـ/ 2011م.

- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي العتمي اليماني (ت1386هـ)، تخريج وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، زهير الشاويش، عبد الرزاق حمزة، المكتب الإسلامي، ط2، 1406هـ/ 1986م.

- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. (دت)

- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت776هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ/ 2008م.

- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين ابن الملقن أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت804هـ) تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق سوريا، ط1، 1429هـ/ 2008م.

- التيمم في الكتاب والسنّة، وإبطال المذهب القائل: إن التيمم لا يجوز بغير التراب، عبد الحي بن الصديق، مطبعة المهدية تطوان، 1390هـ/ 1970م.

**** حرف الثاء**

- ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد الفجر، عبد الحي بن الصديق، نسخة مرقونة في 5 صفحات، 1401هـ.

**** حرف الجيم**

- جؤنة العطار في طرف الفوائد ونوادر الأخبار، أحمد بن الصديق الغماري، مرقون على الآلة الكاتبة يتضمن171 صفحة (نسخة خاصة).

- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ/ 1994م.
- الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد القرطبي (ت671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، ط2، 1384هـ/ 1964م.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت795هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة بيروت، ط7، 1422هـ/ 2001م
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي (ت327هـ)، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1، 1271هـ/ 1952م.
- الجهود العلمية للأسرة الصديقية: دراسة ببليوغرافية، (ذة) لبابة بن عجيبة، بحث لنيل الإجازة في الدراسات الإسلامية، تحت إشراف: د. فاروق حمادة، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، السنة الجامعية: 1418 - 1419هـ/ 1997 - 1998م.

** حرف الحاء

- حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمتن خليل (وبهامشه حاشية محمد بن المدني كنون)، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ط1، 1306هـ.
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت1250هـ)، دار الكتب العلمية (دت).
- الحاوي للفتاوي، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1424هـ/ 2004م.

- حكم الدخان والطابة والتجارة فيهما والصلاة وراء متعاطيهما، عبد الحي بن الصديق، مطبعة البيان، مصر 1985م.
- حكم اللحم المستورد من أوروبا، أو الرد المحكم القوي على القاضي أبي بكر بن العربي والشيخ القرضاوي، عبد الحي بن الصديق، مطبعة طنجة، ط2، 1406هـ/ 1986م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد الأصبهاني (ت430هـ)، مطبعة السعادة مصر، 1394هـ/ 1974م.

**** حرف الدال**

- در الغمام الرقيق برسائل الشيخ السيد أحمد بن الصديق، جمع وتنسيق وتخريج: عبد الله عبد القادر التليدي، ط1، 1421هـ/ 2000م.
- الدر المنثور، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، دار الفكر بيروت (دت).
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي (ت808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ/ 1988م.

**** حرف الذال**

- الذخيرة، شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، تحقيق: ج 1، 8، 13: محمد حجي. ج 2، 6: سعيد أعراب. جزء 3 - 5، 7، 9 - 12: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1994م.

**** حرف الراء**

- رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء، للعلّامة عبد الحي بن الصديق، مطابع البوغاز، طنجة، ط1، 1413هـ/ 1992م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1415هـ.

- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت581هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ/ 2000م.

- الروضة الندية شرح الدرر البهية، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري، المطبعة المنيرية مصر (دت)

** حرف الزاي

- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1415هـ/ 1994م.

** حرف السين

- سبل السلام، الأمير الصنعاني (ت1182هـ)، دار الحديث (دت).

- سنن ابن ماجه، ابن ماجه القزويني (ت273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

- سنن أبي داود، أبو داود السِّجِسْتاني (ت275هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/ 2009م.

- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، ط2، 1395هـ/ 1975م.

- سنن الدارقطني، أبو الحسن الدارقطني (ت385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 1424هـ/ 2004م.

- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله الدارمي التميمي السمرقندي (ت255هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ/ 2000م.
- سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت227هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية الهند، ط1، 1403هـ/ 1982م.
- السنن الصغرى للنسائي، الإمام النسائي (ت 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ط2، 1406هـ/ 1986م.
- السنن الصغير، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان، ط1، 1410هـ/ 1989م.
- السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 1424هـ/ 2003م.
- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت303هـ)، حققه وخرَّج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1421هـ/ 2001م.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/ 1985م.

**** حرف الشين**

- شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (ت837هـ)، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1428هـ/ 2007م.
- شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (ت536هـ)، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإِسلامي، ط1، 2008م.

- شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين بالقرافي (ت684هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393 هـ/ 1973م.
- شرح الرسالة، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت422هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ/ 2007م.
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري (ت1099هـ)، ضبطه وصححه: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1422هـ/ 2002م.
- شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، أبو العباس أحمد زروق (ت899هـ)، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1427هـ/ 2006م.
- شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت1101هـ)، ومعه حاشية العدوي، دار الفكر للطباعة بيروت (دت).
- شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت321هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، ط1، 1414هـ/ 1994م.
- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، أحمد بن علي المنجور (ت995هـ)، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي (دت).
- شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق وتخريج: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1، 1423هـ/ 2003م.

** حرف الصاد

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1414هـ/ 1993م.
- صحيحُ ابن خُزَيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت311هـ)، حَققهُ وعَلّق عَليه وَخَرّجَ أحَاديثه وَقدَّم له: د. محمد مصطفى الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي، ط3، 1424هـ/ 2003م.
- صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- الصوارم والأسنة في الذب عن السنة، محمد بن أبي مدين الشنجيطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1407هـ/ 1987م.

** حرف الطاء

- طرح التثريب في شرح التقريب (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، أبو الفضل زين الدين العراقي (ت806هـ)، أكمله ابنه: أحمد ابن العراقي (ت826هـ)، الطبعة المصرية القديمة، تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان (دت)

** حرف العين

- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت616هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1423هـ/ 2003م.

- علماء في ضيافة المجلس العلمي، المجلد الثالث، جمع تنسيق: د. عبد الخالق أحمدون، منشورات المجلس العلمي المحلي بطنجة، مطابع جريدة طنجة 1436هـ/ 2015م. يتضمن:
- العلّامة الفقيه الأصولي المحقق سيدي عبد الحي بن الصديق. د. محمد الفقير التمسماني.
- المرحوم الشيخ سيدي عبد الحي بن الصديق. ذ. عبد السلام البقاش.
- نظرات في بعض كتب السيد عبد الحي بن الصديق، أو زهر بستان بنات أفكار سيدي عبد الحي بن الصديق الحسان. د. محمد علي بن الصديق.
- الإمام الشيخ سيدي عبد الحي بن الصديق: دالة أصول الفقه وجنة فقه السنّة. ذ. المختار محمد التمسماني.
- إرشاد الفحول إلى إتقان سيدي عبد الحي بن الصديق لعلم الأصول: مسألة التيمم نموذجا. بثينة إبراهيم بن الصديق.
- منهاج العلّامة الأصولي: عبد الحي بن الصديق في البحث والإفتاء واستنباط الأحكام. ذ محمد الشراط.
- علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف (ت1375هـ)، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر.
- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، أبو الفتح، ابن سيد الناس، اليعمري الربعي، فتح الدين (ت734هـ)، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم بيروت، ط1، 1414هـ/ 1993م.

** حرف الغين

- غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري (ت 926هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر (دت).

** حرف الفاء

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت، 1379هـ.

- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
- فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي، أحمد بن الصديق الغماري، تحقيق: د. عماد سرور، المكتبة التخصصية للرد على الوهابية، ط2، 1428هـ/ 2007م.
- الفجر الصادق المشرق المفلق في إبطال ترهات الثرثار المتشدق المتفيهق، وهو رد على الطاعنين في المذاهب الأربعة والعقيدة الأشعرية والتصوف، جعفر بن إدريس الكتاني، تحقيق: عدنان زهار، دار الكتب العلمية، ط1، 2009م.
- الفروق. أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد القرافي (ت684هـ)، عالم الكتب (دت).
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت1376هـ)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1416هـ/ 1995م.
- فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثبوت، عبد العلي ابن نظام الدين الأنصاري (ت1225هـ)، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ/ 2002م.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت1126هـ)، دار الفكر، 1415هـ/ 1995م.

**** حرف القاف**

- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي (ت817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط8، 1426هـ/ 2005م.
- قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، السيوطي، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، المكتب الإسلامي ط1، 1405هـ/ 1985م.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، طبعة: 1414 هـ/ 1991م.
- القوانين الفقهية، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت741هـ)، (دون طبعة أو تاريخ).

**** حرف الكاف**

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت538هـ)، دار الكتاب العربي بيروت، ط3، 1407هـ.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي (ت730هـ)، دار الكتاب الإسلامي، (دت).
- الكنى والأسماء، أبو بِشْر محمد الأنصاري الدولابي الرازي (ت310هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم بيروت لبنان، ط1، 1421هـ/ 2000م

**** حرف اللام**

- لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان (دت).
- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (ت711هـ)، دار صادر بيروت، ط3، 1414هـ.
- لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم؟، الأمير شكيب أرسلان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.

**** حرف الميم**

- ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين، عبد الجليل عيسى أبو النصر، مصر ط4، 1995م.
- مؤلف كتاب أصول التشريع الإسلامي يبطل العمل بحديث رسول الله ﷺ، عبد الحي بن الصديق، مؤسسة النشر والتوزيع للشمال طنجة، طبعة 1989م.

- متن الرسالة، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، دار الفكر (دت).
- المثنونى والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار، أحمد بن الصديق الحسني المغربي، المطبعة الإسلامية بالأزهر، 1352هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت807هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ/ 1994م.
- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين النووي (ت676هـ)، دار الفكر (دت).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1422هـ.
- المحلى بالآثار، أبو محمد بن حزم، دار الفكر بيروت، (دت).
- مختصر العلّامة خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت776هـ)، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث القاهرة، ط1، 1426هـ/ 2005م.
- المختصر الفقهي، أبو عبد الله محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، (ت803 هـ)، تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، 1435هـ/ 2014م.
- المراسيل، أبو داود السِّجِسْتاني (ت275هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1408هـ.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت346هـ)، تحقيق: أسعد داغر، دار الهجرة، قم، 1409هـ.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري (ت405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1411هـ/ 1990م.

- المستصفى، أبو حامد الغزالي (ت505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/ 1993م.
- المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: ناصر الدين الألباني، تقديم: أحمد محمد شاكر، المكتب الإسلامي بيروت ط3، 1399هـ/ 1979م.
- مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري (ت204هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط1، 1419هـ/ 1999م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرين، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ/ 2001م.
- مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي التميمي الموصلي (ت307هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث دمشق، ط1، 1404هـ/ 1984م.
- المسند، محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1400هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد، أبو العباس الحموي (ت770هـ)، المكتبة العلمية بيروت (دت).
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة (ت235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1409هـ.
- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي الهند، المكتب الإسلامي بيروت، ط2، 1403هـ.
- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت388هـ)، المطبعة العلمية حلب، ط1، 1351هـ/ 1932م.

- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت311هـ) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م.

- المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين القاهرة (دت).

- المعجم الصغير. أو "الروض الداني"، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، نشر: المكتب الإسلامي، دار عمار بيروت، عمان، ط1، 1405هـ/ 1985م.

- المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط2 (دت). - الجزءان 13 و14، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط1، 1415 هـ/ 1994م.

- معرفة السنن والآثار، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، ط1، 1412هـ/ 1991م.

- معرفة أنواع علوم الحديث، "مقدمة ابن الصلاح"، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو بن الصلاح (ت643هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر سوريا، دار الفكر المعاصر بيروت، 1406هـ/ 1986م.

- المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: د. عبد الحق حميش، منشورات دار قرطبة، الجزائر، طبعة 1433هـ/ 2012م.

- المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت620هـ)، مكتبة القاهرة، 1388هـ/ 1968م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين عبد الله بن يوسف، ابن هشام (ت761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر دمشق، ط6، 1985م.
- مفتاح الذريعة إلى حكم الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة. (مرقون في 4 صفحات، 1386هـ).
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، طبعة مكتبة الخانجي.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر 1425هـ/ 2004م.
- مقدمة في أصول الفقه، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، المعروف بابن القصار، تحقيق وتعليق: د. مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، ط1، 1420هـ/ 1999م.
- الملتقط من كتاب: طاعة الرسول ﷺ، أحمد بن محمد بن حنبل (ت241هـ)، جمع: د. عبد العزيز بن محمد السدحان، تقديم: د. صالح بن فوزان الفوزان، سنة 1426هـ.
- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ط2، (دت).
- المنتقى من السنن المسندة، أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري (ت307هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م.
- المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين الزركشي (ت794هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط1، 1405هـ/ 1985م.
- منح الجليل شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد عليش المالكي (ت1299هـ)، دار الفكر بيروت، 1409هـ/ 1989م.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط2، 1392هـ.
- الموافقات، أبو إسحق بالشاطبي (ت790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبد الله الحطاب الرُّعيني (ت954هـ)، دار الفكر، ط3، 1412هـ/ 1992م.
- موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1417هـ/ 1996م. ضمنها:
- اتحاف المُطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة.
- تذكرة المحسنين بوفيات الأعيان وأحداث السنين، عبد الكبير الفاسي.
- سل النصال للنضال بالأشياخ وأهل الكمال، عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة.
- الموضوعات، جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي (ت597هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط1، ج1، 2: 1386هـ/ 1966م، ج 3: 1388هـ/ 1968م.
- الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 1425هـ/ 2004م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1382هـ/ 1963م.

**** حرف النون**

- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، تحقيق وتعليق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط3، 1421هـ/ 2000م.
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت762هـ)، قدم للكتاب:

محمد يوسف البَنُوري، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة السعودية، ط1، 1418هـ/ 1997م.

- نصرة القبض والرد على من أنكر مشروعيته في صلاة الفرض، محمد بن أحمد المسناوي المالكي (ت1136هـ)، ضبط وتعليق: د. عبد اللطيف بن الإمام البوعزيزي، د. طه بن علي بوسريح التونسي، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ/ 2007م.
- النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي المعافري (ت543هـ)، تحقيق: الدكتور عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر.
- نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد بن جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الكتاني (ت1345هـ)، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية مصر ط2.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت1041هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت لبنان، طبعة 1997م.
- نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب، عبد الحي بن الصديق، مطابع البوغاز، ط1، 1988م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات الشيباني الجزري ابن الأثير (ت606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، 1399هـ/ 1979م.
- النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، المسماة: المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب، أبو عيسى المهدي الوزاني (ت 1342هـ)، مقابلة وتصحيح: عمر بن عياد، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب 1417هـ/ 1996م.

- نور البصر في شرح خطبة المختصر، أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي، تصحيح: محمد محمود ولد محمد الأمين، دار يوسف بن تاشفين، ومكتبة الإمام مالك، ط1، 1428هـ/ 2007م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا بن أحمد التكروري التنبكتي السوداني (ت1036هـ)، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس ليبيا، ط2، 2000م.
- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت1250هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ/ 1993م.

** حرف الهاء

- هذي هي الأغلال، عبد الله القصيمي، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا 2000م.
- هيئة الناسك في أن القبض في الصلاة هو مذهب الإمام مالك، محمد المكي بن عزوز، تحقيق: د. نفل بن مطلق الحارثي، دار طيبة، ط1، 1417هـ/ 1996م.

** حرف الواو

- الورقات، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، (ت478هـ) تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد. (دون طبعة أو تاريخ).

فهرس الموضوعات

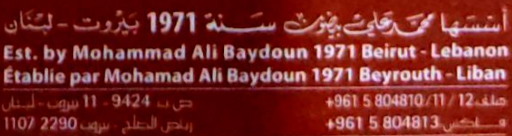
الأجوبة الفقهية

للأصولي عبد الحي بن الصديق الغماري

إن أهمية علم الفقه لا تخفى على كل مهتم بالشريعة الإسلامية، فهو بوتقة تنصهر فيها علوم الإسلام أجمعها من لغة ونحو وبلاغة، وعقيدة وعلوم القرآن وعلوم الحديث وأصول الفقه والتاريخ والسير وغيرها، لتثمر أحكامًا فقهية تنسجم مع سياق النصوص ومقاصدها، وبالرجوع إلى الكتب الأصولية والمصنفات الفقهية، يتبين مدى اهتمام علماء الأمة بمعرفة الأحكام الشرعية.

ويحتوي هذا المجموع على نخبة رائقة من كتب ورسائل أحد كبار علماء أصول الفقه بالمغرب، سليل آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، الأصولي الناقد والمجتهد المجدد، **الشريف سيدي عبد الحي بن محمد بن الصديق الغماري الإدريسي الحسني**، التي يتجلى من خلالها منهجه في الاستدراك على المتقدمين، وتبرز فيها أهمية النقد الأصولي في تجديد الفقه الإسلامي المعاصر، وتتمحور مواضيعها حول فقه العبادات، وتحديدًا أحكام الطهارة والصلاة، التي يحتاج المسلم إلى معرفتها وإتقانها باعتبارها من أكثر العبادات ملازمة له في ليله ونهاره، وفي حلّه وترحاله، وفي صحته وسقمه وغيرها من الأحوال والعوارض.

ISBN-13: 978-2-7-451-3070-9
ISBN-10: 2-7-451-3070-6
9 782745 130709 90000


أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban
هاتف +961 5 804810/11/12
فاكس +961 5 804813
ص.ب 11-9424 بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت 1107 2290
info@al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
www.al-ilmiyah.com

